

مكتبة جامعة الملك سعود

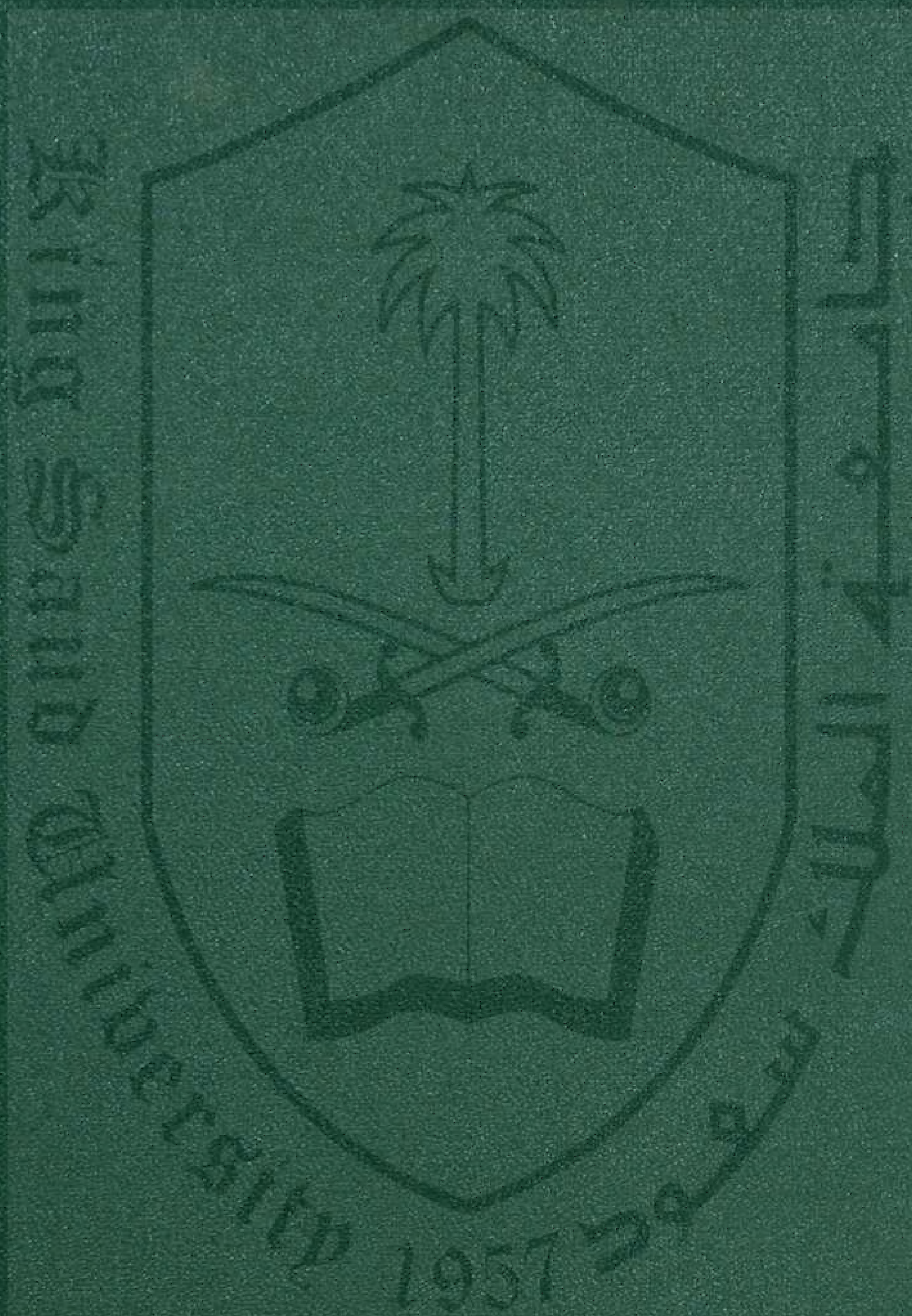
جامعة الملك سعود



Copyright © King Saud University

مكتبة جامعة الملك سعود  
جامعة الملك سعود





Copyright © King Saud University



٢١٦١

ش . م

شرح منار الانوار للنسفي ، تأليف عبد اللطيف بن  
عبد العزيز بن ملك - ١٨٠١ هـ . كتب في القرن الثاني  
عشر الهجري .

٢٠٨ ق ٢٥ س ٢٠ × ١٤ سم  
نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد واستكمل  
بتعليق ، المقن بالحمرة ، طبع

٦٦٤

الازهرية ٢ : ٥٠ دار الكتب المصرية ١ : ٣٨٨

١ - اصول الفقه أ - ابن ملك ، عبد اللطيف بن

عبد العزيز - ١٨٠١ هـ بد تاريخ النسخ

Copyright © King Saud University



واذا كانت <sup>الحقيقة مسعومة</sup> ٧٤ • وقد تغذران معا • والحقيقة • والتحرير المضاف •  
٨١ ٨١ ٨١ ٨١

صروف المعاني • قالوا او لمطلق • وثم للترفي • وبل • ولكن • وحتى •  
٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٨ ٨٨ ٩٣

صروف الجبر الباء • وعلى • ومن • والى • وفي • ومع • وعند • وغير •  
٩٥ ٩٥ ٩٥ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ٩٩

عروف الشرط • اذا • وكيف • وم • حيث • واین • اجمع المذكر •  
٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٢ ١٠٢

واما الصريح • واما الكناية • واما الاستدلال • واما الاستدلال • واما الثابتة •  
١٠٣ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٥

واما الثابتة • التخصيص على الشئ • والمطلق كجمل • والطعام • فلا يجب الزكوة •  
١٠٤ ١٠٤ ١١٤ ١١٥ ١١٥ ١١٧

قابلة • الامر بالشئ يقتض • المشروعات • غريبة • فريض • واجب •  
١١٦ ١١٦ ١١٩ ١١٩ ١٢٠ ١٢٠

سنة • سنة الهدي • ونفل • الشروع • ورخصة اربعة •  
١٢٠ ١٢٠ ١٢١ ١٢١ ١٢٢ ١٢٢

الامر والنهي • اسباب • اسباب • اقسام • والراوى ان عرف •  
١٢٤ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٦

وان كان • وانما جعل الخمر • والعدالة • والبناء • الثالث في محل •  
١٢٦ ١٢٦ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٢

الرابع في نفس • وان كان • وعمل الصالح في خلافه • التقارض • التقارض •  
١٣٢ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٣ ١٣٣ ١٣٣

التخلص عن • التبرجح لا يقع • ومنه الحج كمثل • والاستثناء يمنع • ومنفصل •  
١٣٣ ١٣٣ ١٤١ ١٤١ ١٤١ ١٤١

اوبان • اوبان • شرط النسخ • النسخ بالكتاب • والمنسوخ •  
١٤٤ ١٤٤ ١٤٤ ١٤٤ ١٤٤ ١٤٤



افعال النبي ١٤٨ • الوحي ظاهر وباطن ١٤٩ • وتقليد الصنعاين ١٥٠ • واما التتابعي ١٥١ • الاجماع ١٥١ • اهل الاجماع ١٥٢

وحكمه ١٥٣ • فالا قويه ١٥٤ • القياس ١٥٥ • واما المعقول ١٥٥ • الفضل ١٥٦ • القدر ١٥٦ • اجماع الصحا ١٥٦

والاصول ١٥٧ • وان يتعدى ١٥٨ • وركن القياس ١٥٩ • والاحتياج يقتضي ١٦٠ • والاحتيا ١٦٠ • بلا دليل ١٦٠

ومجلة ١٦١ • والاسحسان ١٦٢ • ثم المجتهد ١٦٣ • ثم العلل ١٦٤ • والممانعة ١٦٥

والمناقضة ١٦٦ • المؤثرة ١٦٧ • المعارضة ١٦٨ • المعارضة ١٦٩ • وما يقع به ١٧٠ • الترخيع اربعة ١٧١

سالم ١٧٢ • اهل البيت ١٧٣ • وحقوق ١٧٤ • والمعتود ١٧٥ • اما الاحكام حقوق ١٧٦ • الله خالص ١٧٧

وجمعي العباد ١٨١ • وعقوبات ١٨٢ • وحقوق ١٨٣ • العلة ١٨٤

الشرط ١٨٥ • الصلاة ١٨٦ • الالهية ١٨٧ • من لم يبلغ ١٨٨ • وجوب ١٨٩

اصليه ١٩٠ • المعترضة ١٩١ • الجنون ١٩٢ • العتة ١٩٣ • والنيان ١٩٤

والنوم ١٩٥ • والاعفاء ١٩٦ • والرق ١٩٧ • المرض ١٩٨ • الحيض النفاس ١٩٩

وما يتعلق بتركه ٢٠٠ • ومكسب ٢٠١ • والسكر ٢٠٢ • والهزل ٢٠٣ • والسفر ٢٠٤

والخطا ٢٠٥ • والاكراه ٢٠٦ • والافعال ٢٠٧ • الحرمات ٢٠٨



٢١٢٢١  
٢١٢٢١  
٢١٢٢١

كتاب

شرح المنار للإمام عبد اللطيف

ابن فرشنة في أصول الحنفية

والمتن للإمام المنقي

رحمهما الله ورحمنا

بهما ونقبا

بهما أمين

أمين

المؤلف: ابن فرشنة

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب: شرح المنار
اسم المؤلف: عبد اللطيف بن فرشنة
تاريخ النسخ:
عدد الأوراق: ٢٠٨
ملاحظات: أصيل نسخة حسن
القياس: ١٤٤٠
ملاحظات: ٤٠٤

٢١٦١١



[illegible]

او اني نفعكم بالحق والعدل وانتم تنكرونه من تاييبات وجوه  
 والعلم خال حوله الى الفحول وبطل والجمل خال جباهه  
 الى الفحول ونطل وابن الصفا هبها ان بيع العجل  
 فاعادوا الاحاح على ثانيا وعنان الا فتراح الى ثانيا  
 فنظرت لو كرر الا عندار والافماس لوصل الى صرب افماس  
 باسدراس فلاح لي ان ليبي لي فبته فلاح سوى اشعاف حاجتهم  
 والاحجاج فابغضت كلامهم وشرعت برامهم منو على علي زكي  
 الوهاب انه ملهم للصواب ولغم المذرجع والمائب **المرشد**  
**الذي هداانا** اي د لنا وقبل معناه خلق الهداية فينا وهي الدلالة  
 الموصلة الى المطلوب كذا ذكر صاحب الكشاف وذكر الامام  
 الرازي في التفسير الكبير الهداية هي الدلالة على ما يوصل  
 الى المطلوب وصل اليه بالعقل والافانها مستعملة في كلا  
 المعنيين كما في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله  
 تعالى واتممت دعوتهم مباهمة لكن الاستعمال في الدلالة الموصلة  
 اكثر ولهذا عرفوا المتقليون من مشايخ اهل السنة بخلق  
 الا هذا الشذوذ لا لم يخش في الكشف على ما قاله بوجود  
 ثلاثة واعترض عليهم الرازي ودفع اعتراضاته بعض الفضلاء  
 وبعضهم دفع دفعها ولم ارجى ابرادها جدوى كونها مدافعة  
 ودعوى **الى الصراط المستقيم** وهو الشريعة النبوية والملة  
 الحنيفية وهذا تلويح الى براعة الاستهلال لا الشريعة  
 تستفاد من الكتاب والسنة واصول الفقه باحث عن كيفية  
 استنادها **والدلالة على من اختص بالخلق** وهو ملكه يصدر  
 لجماع الناس افعال بسهولة من غير شيق **روى العظم**  
 وصفه بالعظيم اتباعا لقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم  
 واسارة الى ان المختص به هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذا



لم يذكر اسمه قالت عائشة رضي الله عنها كان خلق النبي صلى  
الله عليه وسلم القرآن يعني تأدب بأداب القرآن قيل مدار عظم  
الخلق بزل المعروف وكف الأذى احتماله ورسول الله صلى  
الله عليه وسلم كان موصوفا بما قد انزل الله في معارفه ولا  
تنشطها كل البسط وتخل الأذى عما يكون بصير قوي وهو  
عليه السلام كان صبوراً لفعل الأذى الكثير ان يحصى قال  
عليه السلام صل من قطعك واعف عمن ظلمك واخس الى من  
اساء اليك وما امر عليه السلام غيره بها الا بعد تخلقه بها  
**وعلى الله الذين قاموا بنصف الدين القويم** اي المستقيم الدين  
يقول على دين الحق وعلى غيره دين الحق قال الله تعالى ومن يتبع  
غير الاسلام ديناً قال الدين يقول عليهما بالاشتراك المنطقي  
وعلى الأديان الحق بالاشتراك المعنوي بالتشكيك لان بعض  
الأديان استدرت بعض كيفية وكيفية وما شانه ذلك لا يكون  
متواطئاً الدين وضع الهي سابق لذوي العقول باختيارهم  
المحمود الى الخير بالذات **احسن** ترز يقول الله عن الأوضاع  
الصناعية ويقول سابق عن الأوضاع الهيبة الغير السابقة  
كأنيات الأرض ويقول لذوي العقول عن أفعال الحيوانات  
المنخفضة بالاختيار ويقول باختيارهم عن الأوضاع السابقة  
لا باختيارهم كالوحدانية ويقول بالمحمود عن الكفر وقوله  
بالذات متعلق بسابق يعني الوضع الإلهي بذاته سابق لانه  
ما وضع الا لذلك والخير حصول الشيء لما من شأنه ان يكون  
حاصلاً له اي يتا سبه وتليق به والعرف بينه وبين الكمال  
اعتباري فان ذلك الحاصل المتا سب من حيث انه خارج من  
القوة الى الفعل كمال ومن حيث انه مؤخر خيراً **استلم ان اصول**  
**الشرع** ذكر اعلم تنبيهها على ان ما بعده مما يجب الاستغناء اليه

اي استماع  
كما

كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله كل معنوي مركب لا بد  
من تصور طرفيه ولو بوجه فتقول الاصل ما يتبين عليه غيره من  
حيث انه يتبين عليه وهذا الغيب لا بد منه اذ رب اصل يكون  
مبنياً على غيره وهذا الاصول مبنية على علم التوحيد فانها  
لهذا الاعتبار ترفع له والفرع ما يتبين على غيره والشرع  
عبارة عن البيان والظاهر قال تعالى شرع لكم من الدين  
ما وصي به نوحا اي بين واظهر **قال** الشراح يجوز ان يراد  
بالمصدر هنا الماعل اي الشارع وهو الله تعالى او رسوله صلى  
الله عليه وسلم ويكون اللام فيه للعهد لكونه معروفا عند  
الغفلة وتكون الاضافة لتعظيم المضاف او المفعول فتكون  
اللام فيه للجنس واصنافه لتعظيم المضاف اليه وفيه اشارة  
الى ان المشروعات الثابتة بهذه الاصول يجب تلقيها بالقبول  
وهذا التوجيه اما يستقيم اذا لم يمكن حمل المصدر على معناه  
كما في قوله رجل عدل وصفا كذلك لان الاصول ليست اصولاً  
لنفس البيان والظاهر ان الشرع هنا ليس بمصدر بل هو  
اسم لهذا الدين يقال شرع محمد كما يقال شرعية محمد  
وفي صحاح الجوهرى للشرعية ما شرع الله لعباده من الدين  
واما لم يقل اصول لفقه ليكون اعم فابن لان الاصول  
اصول العلم الكلام ايضا والشرع شامل له ايضا كما للفقه  
ولو قيل اصول لفقه لا فلا الاضافة الاختصاص قبوهم  
اختصاص الاصول بالفقه كذا قالوا ولما قيل ان يمتنع الافادة  
ولبن سلم فلا تسلم الافادة مطلقاً بل من جهة النشاط المعاني  
الفقهية بدلالة المادة قالوا ان يقال للشرع بمعنى الشرع  
والمراد به الاحكام الشرعية فهو مراد في لفقه لئلا يبدل  
الزيادة على قدر الحاجة ولئلا يترك العكس وجه آخر ان



قوله والاصل الرابع لا يصلح ان يكون اصلا بالاعتبار المذكور ولا ان يكون  
 اصلا باعتبار الفقه لانه غير مذكور فلا بد من التنبيه عليه وانما  
 قال اصول الشرع لبيان الاصطلاح **ثلاثة الكتاب والسنن**  
**واجماع الامة** فذكر الكتاب لانه حجة من كل وجه واعقبا السنة  
 لان حجتها ثابته بالكتاب واحدا لاجماع لتوقف حجتها عليهما  
**والاصل الرابع القياس** وانما اطلقه اختصارا وقيد فخر الاسلام  
 بقوله المستنبط من الاصول الثلاثة احترازا عن القياس العقلي  
 مثال الاستنباط الى الاستدراج من النص قوله تعالى ولا تقربوا  
 حتى يظهر فان حرمة القربان معلولة بعلة الاذى وهو  
 موجود في اللواط فحرم ومثال الاستنباط من السنة قوله عليه  
 السلام الحرمة ليست بنجاسة لانها من الطوافين عليكم فاذا عرفنا  
 علة الطواف فسنا عليه سواكن البيوت ومثال الاستنباط من  
 الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة قياسا على  
 الوطى الحلال لان العلة هي الجزئية وهي موجودة في الزنا  
 فان قلنا القياس ان كان اصلا فلم لم يقل علم ان اصول  
 الشرع اربعة وان لم يكن فلم قال والاصل الرابع القياس قلنا  
 افرد به بالذكر لان الثلاثة كانت اصولا لعلم الكلام والفقه  
 والقياس اصل للفقه فقط او للاشارة الى الخطا رتبته لان  
 القياس اصل بالنسبة الى حكمه فزع بالنسبة الى الثلاثة اولاه  
 ليس بقطعي بخلاف الثلاثة ولهذا لا يصح ان يثبت الا عند العجز  
 عنها فان قلنا الآية المؤولة والعالم المخصوص والاجماع  
 المنقول لينا بالاحاد ليس بقطعي والقياس بعلة منصوب  
 فطعي قلنا الامر في الثلاثة الاول القطع وعدمه بالخارج  
 وامر القياس بالعكس فان قلنا السنة لا يعمل بها الا عند  
 العجز عن الكتاب فينبغي ان يفرده ذكرها قلنا ذلك في اخبار

الاحاد وانما الكلام في السنة وهي تتناول المتواتر والمشتهور  
 والاحاد وبالعقدين الاولين يجوز نسخ الكتاب ولان الثلاثة  
 مثبتة اصل الحكم ووضعه والقياس مغير وصفه من المخصوص  
 الى العموم كما في الاستنباط السنة فان قلنا على هذا فينبغي ان  
 يفرده الاجماع بالذكر لانه لا يجوز الا عن مستند شرعي والا كان  
 اثبات شرع ابتدأ وهو غير جائز فيكون الاجماع مستندا لوصف  
 الحكم وهو القطع لاصل قلنا اشتراط المستند في الاجماع  
 ممنوع فانه جائز بدونه عند البعض بان يخلق الله تعالى قيم  
 علم ضروري بآي وبقضه لا ختبار الصواب كاجماعهم على بيع  
 النخاطي والمخز الحتام وفيه نظر والاولى ان يقال هذه علة  
 صدرت لتوجيه كلام وافحة علة مطردة حتى يرد عليها الوا  
 فان قلنا قد ثبت الحكم بشرايع من قبلنا ونعامل الناس  
 وبالمخذي بالاحتياط وبالنخري وبانثار الصكابة فكيف حصرنا  
 الاصول في الاربعة قلنا هذه الاحكام غير خارجة عنها  
 اما شرع من قبلنا فقد صارت شريعة لسائر النبي صلى الله  
 عليه وسلم فصالحا لم يكرها والتعامل ما يحق بالاجماع العملي  
 والاحتياط بالاحتياط عمل باقوى الدلائل كما في الاصول الثلاثة  
 والعمل بالنخري عمل بالسنة لانها وردت في جوازها عند الحاجة  
 والعمل بالانثار عمل بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم  
 وجهه الحصر على الاربعة ان ما هو حجة في حقنا ان كان من الله  
 تعالى فمن الكتاب وان كان من غيره فان كان الرسول فهو  
 السنة وان كان غيره فان اتفقت الاراء والاجماع والا فهو  
 القياس والاولى ان يثبت فيه بالاستنباط **الكتاب الامر**  
 فيه للمعاد وهو ما سبق ذكره وهو في اللغة اسم المكتوب لانه  
 غلب في عرف الشرع على كتاب الله المكتوب في المصاحف كما غلب في



عرف أهل العربية على كتاب سيبويه **فالفقران** وهو في اللغة مصدر  
غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء  
على السنة العباد وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب ولهذا  
جعله نفسيرا له وبما في الكلام يقترب للفقران لا أن المجموع  
يقترب للكتاب حتى يلزم ذكر المخدود في الحد ولا أن الفقران  
مصدر بمعنى المقر وعلى ما توهمه البعض لأنه محال للعرب عبث  
عن الفهم وإن كان صحيحا في اللغة كذا في التلويح **المقر على**  
**الرسول** صفة كاشفة للفقران أي على رسولنا اللام فيه لدر  
عن الأصناف أو للعقد يكون صلى الله عليه وسلم معروفا بينهم  
كما بقا حيا والامير وإن لم يكن معهودا في الخارج وبه خرج  
سائر الكتب السماوية والأحاديث وإن كانت قد سبته لأن الظاهر  
غير منزلة كما أنزلت الفاظ القرآن **المكتوب في المصاحف** وهو  
ما جمع فيه كتاب القرآن وبه يخرج ما نختنا ولأنه وبنيته حكمه  
مثل النسخ والنتيجة إذا زينا قارحوها البنية فكلام الله أي  
على تقدير الاختصاص فإن قلت أن أردت من المصحف ما قلت  
يلزم الدور لأن تصور المصحف موقوف على القرآن والقرآن  
على المصحف واللام يخرج ما نختنا تلاوته فلا يطرأ التعريف  
قلت أفصور المصحف موقوف على تصور القرآن بمعنى مخصص  
معروف عند كل أحد حتى عند الصبيان يحفظونه ويندأونه  
والقرآن بمعنى موكلي عام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم  
الدور فإن قلت فلا حاجة إلى تعريف القرآن لأنه مجموع  
منصوص معروف عند كل أحد مفسوم إلى سور وآيات فلا خفا  
فيه والتعريف إنما يكون للماهية الكلية قلت هذا تعريف  
له من جهة معنوية الكلية لأن الأصوليين يعنون عن القرآن من  
حيث أنه دليل للحكم الشرعي والدليل عليه إنما هو آية أو بعضها

فاطلعوا

فاطلعوا القرآن على الجزأين اطلقوه على الكل فلا بد أن يوجد  
القرآن في عرجمهم الخاص بحيث يصدر في الكل وعلى كل جزء  
من أجزائه وذلك إنما يكون بمعنى موكلي يتناولهما وذلك  
أنما يكون بتخصيل صفات مشتركة بينهما مختلفة وهو كونه  
منزلة على الرسول مكتوبا في المصاحف منقولة منه اليها نقلات  
ولم يتغير من كونه معجزا لأنه ليس بمبتزك بين الأجزاء المعجز  
أنما هو بشيرة فالقرآن معنوم شخصي في العرف العام وهو  
الذي قسم إلى سور وآيات ومعنوم مركبي في عرفهم الخاص وهو  
دليل القصد **المتقول عنه** **فلا متقانا** وهو ما امتنع فيه توالفهم  
على الكذب وبه يخرج قراءة أبي بن كعب فعدة من أيام أخر  
متنا بقات فاتها ثابتة بطريق الأحاد فإن قلت قرأته  
خرجت بقوله في المصاحف لأن قرأته مكتوبة في مصحفه  
لا في المصاحف فيكون هذا الوصف رايدا الحاجة إليه قلت  
الآلف واللام في الجميع للجنس العهد وإذا لم يكن للعهد فلا  
يخرج قرأته بقوله في المصاحف وليكن سلم المصاحف حتى بقوله  
في المصاحف فلا تكلم كونه المتقول عنه رايدا لأن عروضا لتمييز  
وهو من الصفات المشتركة المميزة وكونه للاخراج غير لازم  
**بلا شبهة** احتراز به عن القراءة الثانية بطريق الشهادة  
كقراءة بن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا أي ألقوا هذا على قول  
المجتاهين ظاهر لأنه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر ولكن فيه  
شبهة لأن أصله من الأحاد وأما على قول غيره فقوله بلا شبهة  
يكون ناكذا ومما يورد على التعريف لبسلة في أوائل السور  
فإن المصاحف صادق عليها وليست بقرآن على ما هو المشهور من  
مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه لا يفتقر منكرها ولم يتعلق  
بها جواز الصلاة ولا حرمة القراءة على الجنب الخائض والجواب

بها



النظام من القرآن على ما هو الصحيح من مذهبه انزلت للنفس  
السود ولها كتب بخط على حدة ليعلم انها ليست من اول  
السورة ولا من آخرها وانما يكبر جاهد لها كان الشبهة  
في كونها قرآنا ولم يجز بها الصلابة لشبهة الاختلاف في  
كونها آية او بعض آية واما قراءة الحبيبة الحائض فاما جاز  
بفضل النبي كجواز قراءة الحمد لله رب العالمين عند فصد  
الشكر لا التلاوة **وهو اسم للنظم والمعنى** وفي ذكر النظم دون  
اللفظ الذي هو الرمي لغة رعاية للادب لان النظم حقيقة  
جمع اللآلئ في السلك بحسن الترتيب وفيه تشبيه الفاظ  
القرآن بالنفس الجواهر وانما ذكر اللفظ في تعريف الخاص وغيره  
لانه تعريب للخاص مطلقا من حيث انه من القرآن ورعاية  
الادب فيه غير لازمة كذا في شرح المسار الانوار وجامع لاشوار  
ولتأني ان يقول المصنف قال اولها وهو اسم للنظم والمعنى  
ثم قسم النظم والمعنى الى عتارين قسمين ومن جملة ذلك الخاص  
والعام فعرّف كل واحد منهما باللفظ فيكون ذلك تعريفا  
لخاص القرآن بلا محالة قال اول ان يقال اطلاق النظم واللفظ  
جائز على السواء لان كلاهما في المكتوب في المصاحف لا المعنى  
القايم بذات الله تعالى ولم يرد به ان النظم والمعنى جزاء  
من القرآن لان المعنى لا يكتب بل يواد ان النظم كما يعتبر في  
القرآنية بجنس المعنى ايضا وليس نظم مما لا بل نظم ذلك  
على المعنى لا يقال **المنتزاع** قرآن وليس له معنى لان له معنى  
ولكن انقطع الرجاء من معرفته قبل يوم القيامة وفيه  
رد لمن زعم ان المعنى المجرد قرآن وهو مذهب الى حبيبة  
رضي الله عنه ولهذا جواز القراءة بالفارسية في الصلاة من  
غير عذر مع ان قراءة القرآن قرص فيها فقال وهو اسم

للنظم

هو اسم للنظم والمعنى  
والنظم هو الذي يواد ان النظم  
والنظم هو الذي يواد ان النظم  
والنظم هو الذي يواد ان النظم

النظم ركنان في الصلاة  
بما نام النظم كما قال صاحباه في حالة  
الرب والاصح انه رجع عن هذا  
لذا لانه يلزم منه احد الامرين  
لما رسيته غير مكتوبة في المصاحف  
لان اسم للنظم **وهو المعنى**  
فانما هي الشرح المتعلقة بالقرآن  
امثال المواعظ الواردة في القرآن  
والاسم الحكم ههنا المحكوم به وهو  
بوالحرمة وغيرهما **معرفة**  
نظم والمعنى اورد كلمة انما ردا على من زعم  
ان قرآن فيكون معرفة القرآن الاحكام  
المعنى فقط **ذلك** اي اقتسامهما على  
كل قسم منهما اربعة ايضا والاقسام  
تتبع في وجه الحضرة الانقسام اما انقسام  
بطا كان الاول فاما بحسب دلالة على معناه  
عز معناه فان كان بحسب دلالة فاما ان يعتبر  
فان لم يعتبر فهو القسم الاول وان اعتبر فهو  
ان كان بحسب لغته فهو القسم الثالث وان كان  
بنم الرابع لانه لا يقسم فيه الا الحكم وهو معنى متسا  
من النفس **الاول في وجوه النظم** قيل وجه الشئ طريقته يقال  
ما وجه هذا الاشارة لطريقته ولكنه ليس بمناسبت للمقام اذ  
لا معنى لقوله طريقته النظم صبغة ولغة وله يكون بمعنى  
الجهة بمعنى الاعتبار في اعتبار ان النظم **صبغة ولغة**  
فان قلت الصبغة ايضا لغوية فلا فائدة في ذكرها وكان



الضامن للقرآن على ما هو الصحيح  
 السور ولهذا كتب بخط على حدة  
 السورة ولا من آخرها والظاهر  
 في كونها قرآنا ولم يجز بها الا  
 كونها آية او بعض آية واما  
 بقصدا للبين كجواز قراءة الحمد  
 الشكر لا التلاوة **وهو اسم للنظم**  
 اللفظ الذي هو الرمح لجهة رعابة  
 جمع اللآلئ في السلك بحسن الترتيب  
 القرآن بالنفس الجواهر واما ذكر الاله  
 لانه تعريض للمخاصم مطلقا لا من حيث  
 الادب فيه غير لازمة كذا في شرحه  
 ولما قيل ان يقول المصنف قال اول  
 ثم قسم النظم والمعنى الى عتايين قسمها  
 والعام فعرف كل واحد منهما باللفظ  
 لخاص القرآن بلا محالة قال اولي ان يقال  
 جاز على السواء لان كلاما في المكتوب في  
 القايم بذات الله تعالى ولم يرد به ان النظم  
 من القرآن لان المعنى لا يكتب بل يولد ان النظم  
 القرآنية بجنس المعنى ايضا وليس نظمًا مطلقا  
 على المعنى لا يقال **المتشابه** قرآن وليس له معنى لان له معنى  
 ولكن انقطع الرجاس من معرفته قبل يوم القيامة وفيه  
 رد لمن زعم ان المعنى المجرد قرآن وهو مذهب الى حقيقته  
 رضي الله عنه ولهذا جواز القراءة بالفارسية في الصلاة  
 غير عذر مع ان قراءة القرآن قرص فيها فقال وهو اسم

لنظم

للنظم والمعنى الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في الصلاة  
 واقام العبارة الفارسية مقام النظم كما قال صاحباه في حالة  
 العجز لانها حالة المنجاة مع الرب والاصح انه رجع عن هذا  
 القول كما روى يوحى بن مريم هكذا لانه يلزم منه احد الامرين  
 بطلان تعريض القرآن لان الفارسية غير مكتوبة في المصاحف  
 وجواز الصلاة بدون القرآن لانه اسم للنظم **وهما تعرف**  
**احكام الشريعة** اي الاحكام الثابتة في الشرع المتعلقة بالقرآن  
 احترامه عن القصص والامثال المواعظ الواردة في القرآن  
 لان نظمهم ليس فيها والمراد من الحكم ههنا المحكوم به وهو  
 ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمه وغيرهما **بمعنى**  
**اقسامها** اي اقسام النظم والمعنى اورد كلمة اقسام على من زعم  
 ان المعنى المجرد هو القرآن فيكون معرفة القرآن الاحكام  
 موقوفة على معرفة المعنى فقط **وهذا** اي اقسامها على  
 تاويل المذكور **اربعة** وكل قسم منها اربعة ايضا والاقسام  
 كلها مذكورة في المتن وحيثما صدر ان الاقسام اما اقسام  
 النظم او المعنى فان كان الاول فاما بحسب دلالة على معناه  
 او بحسب استعماله في معناه فان كان بحسب دلالة فاما ان يعنبر  
 فيها الظهور والافان لم يعنبر فهو القسم الاول وان اعتبر في  
 القسم الثاني وان كان بحسب استعماله فهو القسم الثالث وان كان  
 الثاني فهو القسم الرابع لانه لا يعنبر فيه الا الحكم وهو معنى متسا  
 من النص **الاول في وجوه النظم** قيل وجه الشئ طريقه يقال  
 ما وجه هذا الاشراف طريقته ولكنه ليس بمناسبت للمقام اذ  
 لا معنى لقوله طريق النظم صيغة واحدة ولعله يكون بمعنى  
 الجهة بمعنى الاعتبار في اعتبار ان النظم **صيغة واحدة**  
 فان قلت الصيغة ايضا لغوية فلا فائدة في ذكرها وكان

Copy



ينبغي ان يقال في وجوه النظم وصنع اللغة وشروعا ليدخل فيه  
مثل الصلاة والزكاة وغيرها قلنا اللغة وان اشغلت  
على دالة المادة والهيئة الا ان الصيغة اذا انضمت  
اليها كان المراد منها دالة المادة فقط فحينئذ معناه في  
وجوه النظم هيئة ومادة كقوله تعالى سبحان الذي اسرى  
بجده ليلا الاسرا هو الاذهاب ليلا الا انه لما ذكر الليل  
كان الاسرا معني بطلق الاذهاب وهو من قبيل التعميم بعد  
التخصيص لشدة اهتمام المتكلم بالمخصوص وههنا لما كان  
للمخصوص والعنوم زيادة تعلق بالصيغة كرجل ورجال  
لا بالمادة فان التفرقة بين رجل ورجال خصوصاً وعموماً  
ثبت بالصيغة لا بالمادة ختمها بالذكر ثم عمم الكلام والصلاة  
والزكاة ونحوهما لم يخرج من الانقسام المذكورة وسقطت اليها  
في المعاني الشرعية مجاز والمجاز خارج عن هذه الانقسام  
داخل في وجوه الاستعمال وان جعلت موضوعاً سبداً بوضع  
الشاعر كانت دلالتها على ذلك المعنى بالصيغة والعرض  
**وهي رابعة الخاتم والعام والمشارك والمؤول** لان اللفظ  
اكثر من يدل على معنى واحد واكثر فان كان الاول قائماً ان يدل  
على الاستفراد فهو الخاص او على الاشتراك بين الافراد فهو  
العام وان كان الثاني فان توضح البعض على الباقي فهو المؤول  
والا فهو المشترك **والثاني في وجوه البيان** بل ذلك النظم وهو  
**الرابعة ايضا الظاهر والنقص والمفسر والمحكم** لان معناه اما  
ان يكون ظاهراً او لا فان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل  
او لا فان احتمل فان كان ظهور معناه يجرم الصيغة في نظام  
والا فالنقص وان لم يحتمل فان قبل الشك فهو المفسر والافالم  
**ولله الرابعة رابعة اخرى** يقال بلها وهي الخفي والمشكل والمجمل

والنشا

**والنشا** لانه ان حتى معناه فاما ان يكون خفاؤه لغز  
الصيغة او نفسها فالاول الخفي والثاني ان امكن ادراكه  
بالتأمل فهو المشكل والافان كان البيان مرصوا فهو المجمل  
والا فهو المنشأ به فان قبل انقسام المقابل لا تخلو اثنان  
تكون خارجة عن تقسيم البيان او داخلية فان كان الثاني  
لزم ان يقال الثاني في وجوه البيان وهي ثمانية وان كان  
الاول لزم ان يقال في انقسام النظم والمعنى خمسة اجيب  
بانها داخلية ولم يقل ثمانية لان المقصود من ذكر انقسام المقابل  
تفصيل بيان الانقسام الاربعة فيكون ذكرها تبعا وقبلها  
خارجة عنها ولا يلزم ان يكون انقسام النظم والمعنى خمسة  
لان تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة احكام الشرع  
وبالتقسيم المقابل لا يحصل معرفة احكام الشرع وانما يحصل به  
اذا خرج عن حيز الخفاء والاستكمال الاحكام واذا خرج عن  
ذلك لم يبق مقابلا بل دخل في الانقسام الاربعة **والثالث**  
**في وجوه استعمال ذلك النظم وهي رابعة ايضا الحقيقة والمجاز**  
**والمتدرج والكتابة** لانه ان اشتمل في موضوعه حقيقة  
والافمجاز وكل واحد منهما ان كان ظاهراً المراد بحسب استعمال  
فهو المتدرج والافهو الكتابة قد مر انقسام النظم لان اللفظ  
مقدم على المعنى **والرابع في معروفة وجوه الوقوف على المراد**  
**والمعاني** وهي رابعة ايضا **الاشدلال بعبارة النص**  
**وباستعارته** ويدل لانه وباقضائه لان مفهومه ان استنبطه  
من المنظور فان كان مستوفاه فهو الاستدلال بعبارة النص  
والافان لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالاستدلال وان توقف  
قبلا فضاوان استنبط من المعنوم اللغوي فهو بالاستدلال  
وان لم يستنبط من المنظور ومن المعنوم فهو الاستدلال

والنشا به

على انقسام المعنى

Copy



الفاصلة سيجي بيها والاولى ان يتسلك فيه بالاستقرا  
الناسم الذي هو فيه حجة لان الكتاب مما يمكن صتبط افراده  
والاستقرا حجة فيه فيلزم قوله معروفة فتسامح لان  
المعروفة صفة قائمة بالعارف وتقتسم الكتاب باعتبار  
صفة قائمة بغيره لا يستقيم وكان المتاسيان يقول  
الرابع في افادة الحكم ويمكن ان يقال معروفة مصدر  
معنى المنقول **وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس على**  
**حذف المضائق اى معروفة قسم خامس يشتمل على الاقسام**  
العشرين السابقة لان كل واحد من الخاص والعام والنسب  
والمجمل وغيرها يحتاج الى معروفة المواضع والترتيب  
والمعاني والاحكام ومنهج الاربعة في العشرين ثمانية  
لكنها ليست بثابتة في الخارج بل انما هي اعتبارات عقلية  
بل كون الاقسام عشرين انما هو باعتبار العقل ان جميع  
القران يقتسم على اقسام ثمانية اعتبارا بشتمل على القسم  
الاول وباعتبار على الثاني وهلم جرا الى اخر الاقسام فيكون  
في الحقيقة تسميات لا تسميات **وهي اربعة ايضا معروفة**  
**مواضعها** اى مواضع اخذت تلك الاقسام وانتقها في احكامها  
فيما يخصها من قولهم اخضع بكرا او فتن عليه سائر  
اسماء الاقسام **وتزنيها** اراد به ان يعرف المستند  
الراجح والمرجوح فيبذل الرأى عند التعارض كتنظيم الحكم  
على المقتر ومقانيها اراد بها ما يفهم من العبارات لغويا كان  
او شرعيا **واحكامها** من كون الحكم قطعيا او ظاهريا او واجب  
التوقف فيه فان قلت **الاقسام** الاربعة لا شك انها  
اقسام القران بعضها اقسام نظرية وبعضها اقسام معناه  
وقوله قسم خامس انما يصح ان لو كان من اقسام القران

وليس

وليس كذلك قلت نعم الا انه لما توقف معروفة تلك  
الاقسام عليه سماء قسما بجارا والمحق ان اطلاق الاقسام  
الاربعة ايضا بجارا لان الاقسام انما تكون متباينة وهذه  
ليست كذلك لجوار ان يكون نظم واحد خاصا ونصا وحقبة  
ويكون الاستدلال به استدلالا بعبارة النقص **اما الخاص**  
**فكل لفظ** وهو كالحبس متنا ولا للمخالفات والمستعملات وما  
يكون دلالته بالاطع او العفل **وضع لمعنى** واحد خرج به  
ما لم يكن دلالته بالوضع والمشارك ايضا لانه موضوع  
لمعنيين او اكثر **معلوم** خرج به المجمل لان معناه غير معلوم  
للتامع فيلزم الحاجة الى الاحتراز عنه لان هذا يقتضي النظر  
الى الوضع والمجمل معلوم المعنى في اصل وضعه والاحكام  
عارض بسبب ردحام المعاني بجوارض الاستعمال لكنه  
احتراز عنه نظرا الى الظاهر وقيل احتراز به عن المشترك  
فانه موضوع لمعنى من المعاني المختلفة على سبيل الابهام  
على قوله الموارد منه ان يكون معلوما من حيث الذات هي  
والابهام من حيث الصفات لا يتا فيه ولهذا جعلنا الرتبة  
المطلقة من قبيل الخاص لكونها اشياء لذات مرفوعة ولا  
الخاص فيه من هذا الوجه وان احصل ان يكون كاقرة او  
مؤمنة **على الافراد** صفة لمعنى اى على ان يكون اللفظ  
متناولا مع قطع النظر عن ان يكون له افراد كالمسلم  
فانه موضوع لمن له الاسلام وليس فيه دلالة على الافراد  
خرج به العام كالمسلمين فانه موضوع لمعنى واحد شامل  
للافراد فان قلت **كل** كل مستنكر في التعريف لانه لا افراد  
والتعريف للحقيقة قلت لا استبعاد اذا كان عروضا  
بيان التسمية وتطبيقه على الافراد لان التسمية للافراد



ولهذا عرف بن الحاجب لتوابع بقوله كل ثان اعرب باعتراف  
 ما بغه من جهة واحدة **وهو اما ان يكون خصوص الجنس**  
**او خصوص النوع او خصوص العيب كلسان ورجل وزيد**  
 لما كان مفضودا لغويا معرفة الاحكام دون الحقائق جعلوا  
 اللفظ المشتغل على كثيرين متقا ونين في احكام الشرع جنبا  
 خاصا كاللسان فانه مشتغل على الرجل والمرأة والحكم بينهما  
 متفاوت حتى ان من اشترى عبدا وظهر انه امه لم ينعقد  
 البيع واللفظ المشتغل على كثيرين متققين في الحكم نوعا  
 خاصا كالرجل فان قلت الرجل ايضا مشتغل على كثيرين  
 متفاوتين في الحكم كالمجنون وغيره قلت كلاسما بالنسبة  
 الى من له اهلية معينة وما ذكرتم من العوارض واللفظ  
 الذي له معنى واحد حقيقة عينا خاصا كزيد فان قلت  
 العيني اول بهذا الاسم من غيره لعدم احتمال الشركة فيه  
 فكان بالتقديم اولي قلت اما قدما الكلي لانه جزو الجزئ  
 ولا شك في تقدمه طبعا فتقدمه وصنعا للنسب **وحكمه**  
 اى لا تراثا ثابت للخاص من غير اعتبار المواضع المتعارفة  
 عن الحقيقة **ان يتبين اول المحضو من قطع** اي قطع  
 ارادة الغير قاذ قلنا ريد عالم وجب الحكم عليه بالعلم  
 فان قلت كيف يثبت القطع مع احتمال المجاز قلت  
 الاحتمال الذي لم يتبين عن دليل كالمعدوم فلا يمنع الاثر  
 ان من لم يغم تحت كايظ غير ما يبل لاحتمال سقوطه بلامر  
 كان ما بلامر **ولا يحتمل البيان** اي بيان التقدمة لا يحتمل  
 بيان التغير فان قلت هذا الحكم مع الحكم الاول متلازم  
 لان المخلوع متلازم عدم احتمال البيان وكذا بالعكس فاق  
 فائدة في ذكره قلت القول الاول لبيان المذهب والثاني

فان قيل لو كان  
 المقصود من  
 التميز  
 التميز  
 في  
 اللفظ  
 لا  
 في  
 المعنى  
 لكان  
 التميز  
 في  
 اللفظ  
 لا  
 في  
 المعنى  
 لكان  
 التميز  
 في  
 اللفظ  
 لا  
 في  
 المعنى

لغى

لغى رجم من قال الخاص يحتمل البيان حتى جوزوا الزيادة عليه  
 بخبر الواحد **لكنه يتبين** لان البيان امثالات الظهور وهو  
 حقيقة اول اللفظ الحقا وهي لازمة وانبات الثابت اوفى  
 المنفى بحال لا يقال هذا مصادقة على المطلوب لان المدعى  
 عدم احتمال البيان دليله كونه يبين في نفسه **ولا يجوز**  
 هذا تفريع لما ذكره من قوله ولا يحتمل البيان **الحاق التقديل**  
 اى الطائفة من الركوع والسجود والاستنوا في القوة والجلية  
 بين السجودين الثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام  
 لا عزاي صلى في المسجد وترك التقديل فم فصل فانه لم  
 نقل بيانا **يا من الركوع والسجود** وهو قوله تعالى اركعوا  
 واسجدوا **على سبيل العرض** كما ذهب اليه ابو يوسف وشافعي  
 لان قوله اركعوا خاص معلوم معناه وهو الميلان عن  
 الاستنوا وكذا السجود معلوم معناه وهو وضع الجبهة على الارض  
 ولا يحتمل البيان ومن الحق التقديل به يجعله عرضا يكون  
 زائدا على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز فان قلت هب  
 انه لا يحتمل البيان باعتبار المعنى اللغوي لكن لم لا يجوز ان  
 يكون المراد هو الركوع الشرعي وهو محتاج الى البيان فانما  
 لان كل معنى شرعي محتاج الى تقدير زائد على اللغوي وان  
 سلمنا لكنه احتمال لم يتبين عن دليل وقد تقدم هجرانه فيند  
 يتقاه على سبيل العرض لان الحاق الطائفة بامر الركوع  
 والسجود على سبيل الوجوب جائز نظر الى دليله **وبطل**  
**شرط الولا** كغير الواو وهو ان يتابع في افعال الوضوء  
 بحيث لا يفت عضو قبل اتمامه مع اعتدال العدا وهو شرط  
 صحة الوضوء عندنا لانه عليه السلام واظب عليه ولو  
 حاز تركه لفعله مرة تغلبا للجواز **والترتيب** وهو شرط

فان قيل لو كان  
 المقصود من  
 التميز  
 التميز  
 في  
 اللفظ  
 لا  
 في  
 المعنى  
 لكان  
 التميز  
 في  
 اللفظ  
 لا  
 في  
 المعنى

Copy



عند الشافعي لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ  
 حتى يصنع الطهور ومواضعه فيبغسل وجهه ثم يديه وكلمة  
 ثم للترتيب **والنسيئة** وهو شرط عند مالك لقوله عليه السلام  
 لا وضوء لمن لم يسلم **والنية** وهو ان يقصد بوضوئه احتياجه  
 الصلاة وهي شرط عند الشافعي لقوله عليه السلام اما  
 الاعمال بالنيات **في ابية الوضوء** وهي قوله تعالى فاغسلوا  
 وجوهكم وايديكم الية لان قوله تعالى فاغسلوا واسمحووا  
 خاصتان مقناهما معلوم وهو الاسالة والاصابة واشترط  
 هذه الاشياء لهذه الاخبار تكون في الاصل والزيادة على  
 النص ونسخا له فيبطل فان قلت قلت لا اوجبتم النية في  
 الوضوء كما اوجبتم النية في الصلاة قلت الوضوء بالوضوء  
 في محل الوضوء كما قلنا في محل الصلاة لزوم النسوية بين  
 الاصل والفرع فقلنا بالنسبة اظهارا للتفاوت وفيه نظر  
 لظهور التفاوت من وجه اخر بان الوضوء لا يلزم بالنداء  
 وبالشروع والصلاة تلزم مما كذا قاله الشراح والقياس  
 ان يقول هذا التفاوت بين الوضوء والصلاة وليس الكلام  
 فيما بل في حكمهما او تكلمهما وكلاهما لا يلزمان بالنداء ولا  
 بالشروع فان النذر بالطائفة متفرقة عن غير ملزم فالوجه  
 ان يقال الادلة السميعة اربعة انواع قطعي الثبوت  
 والدلالة كالنصوص المستدرة والمحكمة والسنة المتواترة  
 وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة وظني الثبوت  
 قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي مفروضا في قطعيتها وظني  
 الثبوت ظني الدلالة كالتي مفروضا في قطعيتها فبالاول ثبوت  
 العرض وبالثاني وبالثالث الوجوب والرابع الشبهة او الاحتياط  
 ليكون ثبوت الحكم بقدر ذلك ليله فخبار النعديين من القسم الثالث

لانه عليه السلام امر بالاعادة ثلاثا فقال للاعرابي فتم  
 فصل فانت لم تفعل والامر للوجوب واما خبر النية فلا  
 يدل على وجوبها لا سيما **الحجب** في العبادات والوضوء  
 ليس بعبادة وكذا خبر النسيئة لان مثاله يستعمل في الغضبية  
 وكذا دليل الاول وهو المواظبة يدل على رجحان الفعل على  
 الترك اذا اصل عدم الوجوب لا نرى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 وسلم واظب على المصضة والاستنشاق مع انهما سغتان  
 وخبر الترتيب معارض بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 شئ من راسه فتمد كرم بعد فراغه من سجدة بيل كفه  
**والطهارة** في بطل شرط الطهارة **في ابية الطهارة** وهي قوله  
 تعالى وليطوفوا بالبيت الحنيف اي لغتهم لانها اول بيت  
 وضع للناس قال الشافعي رحمه الله الطهارة شرط في طواف  
 الزيارة لقوله عليه السلام الا لا يطوفن لهذا البيت محدث  
 ولا عريان قلنا شرطية ما باطله لان الطواف خاص بمعلوم  
 معناه وهو الدوران بالبيت فلا يكون موقفا على الطهارة  
 ولا يجوز ان يكون خيرا لطهارة بيانا له لانه ليس بحمل فان  
 قلت التقى بحمل لانه ليس المراد من الطواف مجرد الدوران  
 بالبيت بل يجنب فيه سبعة اشواط وان يكون ابتداءه  
 من الحجر الاسود قلت لا احكام فيه بالنسبة الى الطهارة لانه  
 لا مدخل لها في معنى الطواف واحكامه كان بالنسبة الى الاشواط  
 والابتداء فان تحقق خبر العدد والابتداء بيانا له واحكامه لهذا  
 الوجه لا ينافي عدم احكامه بوجه اخر كما في مسح الرأس  
 فانه يحمل بحسب تقديره وغير محمل بحسب محله لا ينافي  
 المحمل بالامكان العمل به قبل البيان وهذا اسكن العار  
 لانه يخرج من العقد ياذن ما ينطلق عليه اسم البعض لا



نقول قدره الشافعي بثلاث شعرات لكنه مدفوع لان من  
 سمع براسه ثلاث شعرات لا يقال انه سمع براسه عادة  
 فيبني ذلك البعض مجالا ولا ذلك بجعل يغسل لوجه فلا  
 يحتاج الى اجاب ذلك على حدة ولما قيل ان يقول لا تسلم  
 الاجال من حيث العدد لان الامر لا يقتضي التكرار ولا فيكل  
 الاجال من حيث المبدأ والاولى ان يقال تحت العدد يعني  
 المبدأ بالاجبار المشهور ولها يجوز الزيادة على الكتاب  
**والثاني** اي بطلنا و قيل الشافعي الفروع **بالاطهار والابنية**  
**الترتيب** وهي قوله تعالى والمطافات ينربصن بانفسهن  
 ثلاثة فزوه يعني لتريبصن المطلقات المدخولات بهن من  
 ذوات الاقرا مدة ثلاثة فزوه والفروع مشتركة مستفاد  
 في الطهر والحيض حكم الشافعي الفروع على الاطهار مستفاد  
 بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن  
 بعد رخص فان اللام تحتي معنى الوقت كقولك انك لصلاة  
 الظهراى وقتها فيكون وقت طلاقهن وقت غدهن فلو  
 كان المراد من الفروع الحيض يكون الطلاق واقفا في حالة  
 الحيض وليس كذلك لانها بدعة وليس ما موراه و بان  
 الحاق الثلاثة نزل على ان الاطهار مرادة من الفروع لان  
 الطهر مذكور والحيض مؤنث وتانيث العدد عكس التوانيث  
 والجواب عن الابية بان اللام فيه للعاقبة كما في قوله لا  
 الموت وابتوا الخراب تمامه فكلكم يور الى خراب او بان المراد  
 من قوله بعد ثمن لغيل عد ثمن اذا الطلاق سابق عليها  
 بدليل فزاة بن عيسى رضي الله عنهما فطلقوهن لغيل  
 عد ثمن كذا روى عن الزهري وقتادة وفي الكشاف  
 معنى الابية مستقبلا لعد ثمن وعن الثاني ان الحيض لان

كان مؤثقا فالفروع مذكورة ولا استبعاد في تسمية شافعي واحد  
 باسم المذكر والمؤنث كالخطة والبر فلما اصبحت الثلاثة  
 الى المذكر روي علامة التذكير فقلنا هذا باطل لان الثلاثة  
 خاص لعدد معلوم فلو جعل الفروع على الاطهار انتقص عن  
 الثلاثة لانه اذا طلقها في الطهر يجعل الشافعي ذلك الطهر  
 محسوبا من العدة فتكون العدة فريتين وبعض الثالث  
 لان المعبر هو الطهر المقتل بين الرمين فيكون رد النقص  
 الكتاب فلو حملناه على الحيض فطلقنا فيها لا تكون تلك  
 الحيضة محسوبة بالافتاق فيكون الاقرا ثلاثة كاملة  
 فان قلت الثلاثة كما لا يجمل لتقصان لا يجمل الا زياد  
 واذا حمل الفروع على الحيض يلزم الازدياد لانه لو طلقها في  
 الحيض لم تحسب تلك الحيضة فيكون التريبص ثلاثة فزوه  
 وبعض فزوه قلت اذ لك البعض لما لم يحسب من العدة  
 لم تكن العدة الا ثلاثة فزوه فان قلت قد جاء النقص  
 عن الثالث في قوله تعالى الى الحج اشهر معلوم فان المراد منه  
 شهران وبعض الثالث وادنى الجمع ثلاثة قلت الاشهر  
 عام يجوز ان يراد بعينه **ومحلية الزوج الثاني** اي كون الزوج  
 الثاني متبنا للمحل الجريد ثابته **عند ريب المسئلة لا بقوله**  
**تعالى حتى تنكح زوجا غيره** فتدبره فتوقف على تقرير مسئلة  
 مختلف فيها وهي ان الرجل اذا طلق امراته واحدة او اثنتين  
 فانتصت عدتها فتزوجت باحد فطلقها وانقضت عدتها  
 ثم عادت الى الاول فعند اي حنيفة واي يوسف رضي الله  
 عنهما تعود بثلاث طلقات ويهدم الزوج الثاني الطلقة  
 والطلقتين كما يهدم الثلاث وعند محمد وزهري والشافعي  
 رضي الله عنهم تعود بما في من الطلقات ولا يهدم الزوج





الثاني ما دون الثلاث وهذا الخلاف مبني على ان الزوج  
 في الطلقات مثبت المحل الجدير عندها وغاية الحرمة  
 الغليظة عندهم فمن ذهب الى الاول قال اذا كان الزوج  
 الثاني محلا قاولا في كحل الحرف في الطلقة والطلاقين  
 فمبطلهما الزوج الاول بالطلقات ومن ذهب الى الثاني  
 قال الحرمة لا تثبت الا في الطلقات فلا يكون للزوج  
 حكم الا في الطلقات الا في الطلقة والطلاقين اذا  
 عرفنا هذا فنقول احيى محمدا وزفروا متافعي بقوله  
 تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
 غيره فانه يغالي جعل الزوج الثاني غاية للحرمة الثابتة  
 بالطلقة الثالثة وكلمة حتى موضوعة للخاتمة وهي  
 غير مؤثرة في الحول بل منتهية للحرمة فقط وانما  
 يثبت المحل بعد هذا بالاستيصال لتتابع وهو كونه امرأة  
 اجنبية فالقول بانه مثبت للمحل ليس عملا بالكتاب  
 ولا بآياله لان حتى خاص معلوم معناه وهو النهاية  
 بل كان ابطالا لان الكتاب يقتضي ان يكون الزوج الثاني  
 غاية للحرمة الغليظة وكونه غاية يقتضي ان يكون  
 وجوده وعدمه قبل الثلاث بمرلة واحدة اذ لا وجود  
 للغاية قبل وجود المعية وجعله مثبتا حال ابدائه  
 يقتضي خلافه فيكون ابطالا **يقال** نفس الزوج  
 لا يصلح ان يكون غاية اذ الاصابة بشرط الاجماع لان  
 الاصابة زيدت على النص بالحديث المشهور فيكون  
 الزوج الثاني مع الاصابة غاية **قاجاب** المصنف عنهم  
 بان محلبة الزوج الثاني تثبت بحديث العسيلة وهو  
 ما روى انه عليه السلام قال لامرأة رقاعة وقد طلقها

ثلاثا

ثلاثا ثم تكثرت بعد ذلك حتى بنى على ان الزوج  
 وقال ما وجدته الا كهدية توفى فقال ان تزويجا ان وجود  
 المدفوعة قالت نعم فتا عليه السلام لاحق تزويقي  
 عسيلة ويذوق عسيلة عني عليه السلام عدم  
 العود يذوق العسيلة فاذا وجد الزوف وجد العود  
 والعود ردة الى الحالة الاولى وهو حاله حادثة بسبب الزوف لا بالسبب  
 السابق لانه كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا فذلك الحالة  
 لا يكون الا حاله اذ الزوف عالة للعود فثبت به الحل  
 الحادث لان حدوث العلة يستلزم حدوث المقتول فيكون  
 الزوج مثبتا للمحل الذي علم من وجود ثلاث طلقات ولو  
 كان ثبوت المحل بالاستيصال لتتابع لم يكن الزوج الثاني محلا  
 وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم محلا بقوله لعن الله  
 المحلل والمحلل له فان قلت ما معنى لعنهما قلت معنى  
 اللعن على المحلل لانه نكح على فساد القراق والنكاح شرع  
 للزوام وصار كالنيسر المستعار واللعن على المحلل له لانه  
 صار سبيبا لمثل هذا النكاح والمراد من اللعن اظهار  
 حساستهما لان الطبع السليم ينفر عن فعلهما لا حقيقة اللعن  
 لانه عليه السلام ما بعث لعنا قال صاحبنا لكشف تحليله  
 لا ينافي كونه غاية لجوار ان يكون مثبتا للمحل ومنها  
 للحرمة فالقول بالتحليل ليس يترك العمل بخاص بل عمل  
 بخاصين الى هناك لانه ولما قيل ان يقول عدم المتافعة مناف  
 لوضع المسئلة لان الزوج الثاني اذا كان مثبتا للمحل لعدم  
 الطلقة والطلاقين واذا كان غاية للحرمة لا ينافي ما ونظري  
 اللوازم بل على تنافي المزومات فان قلت المحل ثابت  
 في الطلقتين فلو كان الثاني محلا ليزم اثبات الثابت قلت

Copy University



لا نسلم لزومه لان الثاني اثبت حلاله بكن قبله لان حله كان  
نافعا وهو اثبت حلالا كاملا العسب الثاني كناية عن  
العضوين وفي ذكره بصيغة التصغير إشارة الى ان غيبوبة  
المشتقة كناية في الاخلاق وفي ذكر الدوق لطيفة وهي ان  
الانزال غير مشروط لانه شبع **ويطللان العصمة عن السرقة**  
**بقوله تعالى جزاء لا بقوله فاقطعوا** اعلم ان القطع في السرقة  
مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء هلك المال في يد الشارق  
او انتهكه وقال الشافعي يجتمعان لانهما مختلفان حكما لان الضمان  
لجبر المحل والقطع للرجع وسبب لان سبب القطع الجناية  
على حق الله تعالى وسبب الاثر الجناية على حق العبد وحل  
لان محل احدهما اليد ومحل الاخر الزمعة فمن قال ان القطع  
بوجوب انتفاء الضمان لقوله عليه السلام لا عزم على الشارق  
بعد ما قطعنا بمبته لم يكن عاملا بهذا الخاص وهو قوله  
فاقطعوا لانه لا يثبت عن ابطال العصمة بل رابا عليه جبر  
الواحد فقد انبتم بما ابيتم انشا المصنف الى جوابه بقوله  
ويطللان العصمة يعني سقوط عصمة المال ثبت باشارة  
قوله تعالى جزاء لان الجزاء في الاطلاقات الشرعية اذا  
استعمل في العقوبات برأيه ما يجب حق الله تعالى في  
وقابلة فعل العبد لان الجزاء ضد رجزي بالمعنى  
وهو يدل على ان القطع جزء كامل كاف للسرقة ولا يكون ذلك  
الاكمل الجناية وهي انما تكمل اذا كانت واقعة على حق الله تعالى  
لانما جناية من جميع الوجوه والجناية على حق العبد جناية من  
وجه لانه مباح نظر الى ذاته وانما حرمة حفظه على المالك  
توجب نقل العصمة الى الله تعالى ليكون حرما لعينه فلو بقيت  
العصمة في المال من جهة العبد لا يكون حرما لعينه فان قلت

لو

لو انتقل العصمة الى الله تعالى يلزم ان لا يقطع كما في سرقة الخمر  
قلت من شرط القطع ان يكون المال المشروف معصوما قبل  
السرقة خفا للعبد والخمر ليس كذلك وليس من ضرورة انتفا  
العصمة انتقال الملك الى الله تعالى لانه لو انتقل اليه لصار  
مباحا وامتنع القطع والمشروف مملوك لما ذكره وهذا الوجه  
قائما بعينه فله ان يسترده والعصمة انتقلت الى الله تعالى  
فانتقل العصمة دون الملك مشروعا لعصمته اذا تخلف بقي  
مملوكا ولا يبقى معصوما فصارت حرمة العتق لله تعالى اعلم  
ان العصمة تنتقل الى اغنياء السرقة ولكن انما ينتقل هذا  
اذا قطع لان ما يجب لله تعالى تمامه بالاستيفاء فان قطع  
نيتين ان الحرمة كانت لله تعالى فلا يجب الضمان وفي المبسوط  
سقوط الضمان في الحكم اما فيما يقينه وفي الله سبحانه وتعالى  
فيبقى بالضمان فيما روى عن محمد رضي الله عنه فان لم يقطع  
نيتين انها كانت للعبد فيجب الضمان فان قلت القطع  
شرع لصيانة حق العبد وفي القول بسقوط العصمة ابطال  
حقه قلت ان كان فيه ابطال حقه صورة فقيته فكيف معنى  
الحفظ عليه فكان الحفظ بالقطع خيرا له من الحفظ بالضمان  
فان قلت قد يوجب العصمة بالملك فانه لو سرق مال  
الوقف من المتولي يجب القطع ولا ملك فيه لا خير قلت  
لانكم فان الوقف باق على ملك الواقف حكما وهذا يرجع التوا  
اليه وليي سلمنا فالملك شرط في العصمة لا بعينه بل لانه  
متعلق بحق الغير ليصير حضا ومالك الوقف كذلك **ولذلك**  
**اي لكونه الخاص قطعيا في معناه صحيح اطلاقه بعد**  
**الخلع وقال الشافعي** ربه الله لا يبيع لان الطلاق لا يملك ملك  
التكاح وقد روي بالخلع ولا يبيع الطلاق بعد منسك المصنف

Copy

ersity



فيما لا يثبت على ما كان عليه  
 في الزمان الذي كان عليه  
 في الزمان الذي كان عليه  
 في الزمان الذي كان عليه

يقوله تعالى فان طلقها وهو مقطوف على ما قبله وهو فان  
 ختم ان لا يقربا حرود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به  
 معنى الآية ان علمتم او ظننتم ان الجناح الحرام ان لا يقربا الزوجا  
 حقوق الزوجية فلا تخم على الزوج فيما اخذ ولا على المرأة  
 فيما اقتدت به نفسها وصل الطلاق بالافتداء بالمال  
 وهو الخلع لكونه اقرب معنى فان طلقها بعد المدة  
 سواء كانتا على ما لا يردونه فواجب صحتها بعد من اقبل  
 الطلاق بعد لا يكون عاما لا بالخاص وهو الصانع  
 عليه بان الاستدلال بهذا الطريق مستلزم لان المذكور في  
 عامة التفاسير انما متصلة بقوله تعالى الطلاق مرتان  
 يعني التطبيقين مرة بعد اخرى على الترتيب دون الجمع  
 كما يدعى ولم يرد حقيقة التثنية بل التكرير كما في بيده  
 يعني فان طلقها بعد التطبيقين فطبقه اخرى مستوفى  
 لان موجبها الترتيب في الذكر وهو لا يوجب الترتيب  
 في الحكم والشرعية والا لما يفتقر الطلقة الثالثة قبل  
 الخلع ولما يفتقر الخلع قبل التطبيقين ولما رعد الطلاق  
 اربعاً لان الطلقة الثالثة مرتبة على الخلع والخلع مرتبة  
 على التطبيقين وكل ذلك خلاف الاجماع واجيب عنه بان  
 النص له بقوله الطلاق مرتان هو النص له بالافتداء لانه  
 ليس بجاري عن التطبيقين لانه لم يذكر تطبيق اخر من جهة  
 الزوج فله ان قبل فلا جناح عليهما فيما اقتدت به في الطلاق  
 المذكورين ثم رتب على الافتداء الثالثة وذلك بعد جواز  
 وقوع الطلاق عقيب الخلع فلا يلزم منه ان يكون الطلاق  
 اربعاً وموجب النص التفتيت والوصل الى الوحد لا الترتيب  
 في الذكر وهذا لم يترد احداً واما عدم بصور الطلقة

فيما لا يثبت على ما كان عليه  
 في الزمان الذي كان عليه  
 في الزمان الذي كان عليه  
 في الزمان الذي كان عليه

الثالثة يغير الخلع فغير لازم لان عبارة ما يفهم من ذلك  
 جواز وقوع الطلاق الثالث بعد الخلع واما الاحتياط فمن  
 ابن يقيم فان قيل على ما ذكرتم لا يكون المرد يقول  
 الطلاق مرتان الرجعي وقد انفق المفسرون على ان المراد منه  
 الرجعي فقلت انه رجعي على تقدير عداها لاخذ وعلى تقدير  
 الاخذ فلا ولنا ان يقول هذا البحث مبني على ان يكون  
 التشرح باحسان الى اشارة الى ترك الرجعة واما اذا كان  
 اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روي ابو زر عن المغيرة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الطلقة الثالثة فقال  
 او تشرح باحسان فلا بد ان يكون قوله فان طلقها بيانا  
 لحكم التشرح على معنى اذا ثبت انه لا بد بعد التطبيقين  
 من الاسماء بالمراجعة او التشرح بالطلقة الثالثة فان  
 ان التشرح فلا تخل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فحينئذ  
 لا يكون في الآية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع فالاول  
 ان يمتك بما رواه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم المتعلقة بلحقها صرح الطلاق ما دامت في العدة  
**ورجبت مهر المثل بنفس العقد** اي بحجزة بلا تأخير  
**المقوضة** عندنا وهي بكسر الواو من قوضت امرها الى زوجها  
 وزوجها بلا مهر ونقصها من قوضتها وليها الى الزوج بلا مهر  
 وعندنا ثلثي وجوبه اما بالنسبة او بالوطئ وعابدين  
 الخلاق في المقوضة تظهر اذا ما امة احد الزوجين قبل الدخول  
 فعندها يجب المهر وعندها يجب القول بن عتاس رضي الله عنهما  
 في المقوضة حسبها المبرات ولا مهر لها اذا دخل بها يجب  
 المهر تمامها وان طلقها قبل الدخول فلا مهر لها انتا فوجب  
 المنة فان قلت لما وجب مهر المثل بنفس العقد وجب

Copy



ينصف بالطلاق قبل الوطى قلت هذا ليس بقيا سمي واما  
 يغنون بالنقص والنقص انما ورد في المسمى دون غيره **وكان**  
**المهر مقدرا شرعا غير نصا ان العقد** عندنا وقال الشافعي  
 تغذ به موقوف الى راي لكاذبين كما كان البذل موقوف الى  
 رايهما في البيع والاحارة **علا بقوله تعالى فان طلقها فلا**  
**خل له ان ينفقوا اياها** لكم لما قد رجع من المسائل ذكر الادلة  
 عنيها على صحة الف والشر قوله فان طلقها متعلق  
 بقوله صح وقد مر بيانها وقوله ان ينفقوا متعلق بقوله  
 وجب يعني بين لكم ما يجزى وما يجزى رادة ان ينفقوا النسا  
 بالمهور فيكون ان ينفقوا متعلقا له ويجوز ان يكون بدلا عما  
 ورا ذلك والا يتقاه هو الطلب بالعقد بالاحارة والمنفعة  
 لقوله تعالى غير مسامحين والمراد منه العقد الصحيح ان  
 لا يجيء المهر بنفس العقد لاسيما اجماعا بل يترأى الى الوطى  
 فيجب المال عند العقد عملا بالبا الموصوع للالصاف فان  
 قلت المهور من الابهة ان العقد المستروع هو المصنف  
 بالمال فيكون ان لا يكون العقد الذي نفى فيه المهر مشروفا  
 وقد حكمتم بصحة ذلك قلت لا نسلم لزوم لان المهر  
 لا ينفق بغيره فيكون المال ثابتا عند العقد سواء سمياه  
 او نفياه فمن اخر وجوب المهر الى الوطى فقد خالف النص  
 وبطل مذهبه فان قلت في الحديث ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال روجتكم بما معكم من القرآن فعلم ان المهر ليس  
 بمقدور المال قلت هذا خبر الواحد وهو غير مقبول فلا  
 يعارض الكتاب وبطلان الباطل لتبعية للمعاوضة **فان**  
**علمنا اننا فرضنا عليهم** هذا متعلق بقوله وكان المهر وجبه  
 المتسك ان الفرض خاص موضوع لمعنى التقدري فيجبان

لا ينفقها الا ما  
 كان له من المهر  
 فيكون المهر  
 مقبولا

في المهر  
 ما كان له  
 من المهر  
 فيكون المهر  
 مقبولا

يكون

الا انه في تعيين المقلد ما قبل  
 فالحق البيان بقوله لا ينفقها  
 من غيره

يكون المهر مقدرا شرعا فلا ان الكتابة في قوله فرضنا  
 لذات المتكلم قد دل ذلك على ان متولى النقد هو الشارع  
 فمن لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا للنقص لاعماله  
 اعترض عليه باننا لا نسلم ان الفرض خاص في النقد بل هو  
 مشترك لانه يحكي معنى الغطع يقال فرض الخياط الثوب  
 ومعنى البيان كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها  
 اي تبناها ومعنى الاجاب بل في الابهة حمالة على الاجاب وان  
 بقربية قوله عليهم لانه يقال لا وجب عليه ولا يقال قدر  
 عليه وبقربية قوله وما ملكت ايمانهم فان نفقة  
 الاما وكثرتين واجبة عليهم ومعنى النقد لا يستقيم في  
 حتم لانه لم يقدر على المولى للاماء شئ ويمكن ان يجاب  
 عنه بان الفرض حقيقة في معنى النقد لانه غالب الانفعال  
 فيه لاسيما في الشرع يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها  
 وسميت القدر ايضا قرا ايضا لكونها سميها مقدرة واذا  
 ثبت انه حقيقة فيه ثبت انه محراز في المعاني الباقية لان  
 اللفظ اذا دار بين الاستعزاء والمجاز فالمحمل على المجاز اولي  
 لان قربة واحدة في المجاز كافية وفي المشترك مجتاج لارادة  
 كل معنى من معانيه الى قربة ولا تسلم ان قوله وما ملكت  
 ايمانهم قربة على انه معنى الاجاب لان الواو بمثابة تكرار  
 الفعل كما قال قد علمنا ما فرضنا عليهم فبما ملكت ايمانهم  
 فيكون الفرض المقدر السابق عنه الواو ومعنى الاجاب المذكور  
 معنى التقدير كما في قوله تعالى ومنه يسجد من في السما  
 ومن في الارض الى قوله وكثر من الناس لان معنى السجود  
 المذكور الخضوع ومعنى المقدر في كثير من الناس وضع  
 الجبهة وهذا حقيقة وذاك مجاز قاله الشراح وقبة تحت

Copy University



لأن حرف الحذف إما أن يكون بمثابة الفعل السابق من حيث  
 اللفظ والمعنى أعني بسجدة بمعنى الانقياد وإما أن يكون  
 بمثابة من حيث اللفظ والعاطفة لمن حيث المعنى والاول  
 غير جائز لأن السجدة بمعنى الانقياد موجود في جميع الناس  
 لا في كثيرهم وفي الثاني يلزم الحذف من غير دليل لا يقال  
 زيد يضرب وعمر على معنى يضرب وعمر فيراد من الضرب  
 الاول السفر ومن الثاني الاستعمال لانه الضرب ويمكن ان  
 يجاب عنه بان قولهم لا نعلم انما الغرضية على ان المراد من  
 الضرب الاول السفر ومن الثاني استعمال لانه الضرب صحيح  
 ولكن الآية ليست كذلك لان فيها قرينة على ان المراد به  
 الاجاب لكن المطلق يحصل على ذلك التفسير ايضا لانه  
 لصيرا التفسير قد علمنا ما اوجبنا على الزوج من المهر  
 وغير ذلك وكل معلوم مقدر عند الله تعالى وذلك مجمل في  
 حقنا فيبيح النبي صلى الله عليه وسلم بالحادث المذكور  
 ولين سلمنا ان المعلوم ليس بمقدر فما اوجب الله تعالى غير  
 معلوم وذلك مجمل **وسند** اي من الخاضع **لاشر وهو قول القائل**  
**لغيره على سبيل الاستغلا** **فعل** اخبر بالقييد الاول عن الفعل  
 والاشارة والتقدير الثاني عن الدعاء والالتماس فان قوله  
 افعل بهذا بين الوجهين لا يكون اشرا وهكذا ينسب الى سواك  
 وقيد بالسبيل اشارة الى ان العلوي الوافق ليس بشروط  
 ان صدر الفعل ممن هو اذ في حاله من المأمور على وجه الاستغلا  
 يكون اشرا ولهذا ينسب الى سواك الادب والمراد بقوله افعل  
 ما يكون مستقفا على طريقتي افعل وهي القاعدة المشهورة في  
 استخراج الحكم الا من المضارع ذكر في التشرع الاكمل وفيه  
 نظر لخروج امر العائيب عن التعريف والاصوب ان يقال مراده

ان المراد من السجدة الاولى الانقياد ومن الثانية وضع اليد  
 وقام صلبه فلهذا لم يكتفى ان يقال سجدوا

من افعل ما بديل على طلب فعل ساكن الاخر خرج بهذا قول من  
 قال لن دونه اوجب عليك ان تفعل كذا اعلم ان الامر يطبق  
 على نفس صيغة افعل صنادرة عن القائل على سبيل الاستغلا  
 وعلى نفس النظم بالصيغة وكذا القول بطلاق معنى القول  
 ومعنى المقدر ويمكن تطبيق التعريف المذكور على اعتبار  
 لكن كونه بمعنى القول او لا لان الامر والتمنى من اقوال الناس  
 والاشياء فتم من اللفظ والقائل ان يورد عليه بانه ان اراد  
 اصطلاح العربية قال التعريف غير جامع لان صيغة افعل  
 عندهم امر سواء كان على طريق الاستغلا او غيره وان اراد  
 اصطلاح الأصول فغير مانع لان صيغة افعل على طريق  
 الاستغلا قد يكون للتقدير والتعريف ونحو ذلك وليس امر  
 لانه لم يتفعل للطلب فلهذا الامر لا يحتاج على المكلف اولا  
 الايمان وهو بالامر **وجنب مراده** يعني يختص المراد من الامر  
 وهو الوجوب **بصيغة فعل لا زمت** لذلك المراد حتى لا يتفاد  
 الوجوب الا من هذه الصيغة اعلم ان اللفظ قد يكون مختصا  
 بالمعنى لا المعنى به كالمترادف وقد يكون على العكس كالمشرك  
 وقد يكون الاختصاص من الحيثيين ولما كان الاختصاص هنا  
 من الحيثيين فخرص المصنف لهما الحيث لمعنى بقوله ويختص  
 مراده بصيغة ولما كان اللفظ بقوله لازمة قدم الاول لانه  
 هو الغرض من هذا الباب وفيه رد على من زعم ان الامر  
 مشترك بين الوجوب والندب والايحة **على لا يكون الفعل**  
**موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي** قال في رد ههنا الى ان  
 فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي ليس بسنة ولا طبع  
 مثل الاكل والشرب ولا خصوصياته مثل وجوب التمسك بوجوب  
 وسرجه الخلاف الى اطلاق لفظ الامر على الفعل لا خلاف

Copy

versity



بيننا وبينهم من ان الامر اسم لما هو موجب ان الوجوب لا يستفاد  
 الا من الاشياء والخلق وان الامر هل يطلق على الفعل حقيقة  
 ام لا فاعتداهم بطلاق لقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي  
 فعله لان الموصوف بالرشيد هو الفعل وعندنا لا يطل<sup>ق</sup>  
 تمسكوا بان النبي صلى الله عليه وسلم تشغل عن اربع صلوات يوم  
 الخندق فغضاهن مرتبة وقال صلوا كما رايتوني اُصلي  
 فجعل المناجاة لامة فثبت ان فعله موجب **للمنع عن الوصا**  
 هذا اشارة الى منسكك العادة وهو ما روى ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم واصل قواصل اصحابه فانكر عليهم الموافقة  
 في وصا لا يصوم بقوله ايكم مثلي الى اي بيت يطعمني بن<sup>سفيان</sup>  
 فدل ان فعله ليس موجب والا لما صح انكار عليهم **وخلع**  
**النعال** اي المنع عن خلع النعال وهو ما روى انه عليه السلام  
 كان يجلي مع اصحابه رضى الله عنهم اذ خلع نعليه فخلعوا  
 نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حكمكم على النعال بعدكم  
 قالوا ايتاك الغيب نعليك قال ان جبريل اخبرني ان  
 فيما قد راذا جاء احكمكم المسجد قليلا فظن ان راي في نعليه  
 قد را قبلهم ولبيصل فيما هذا دليل على ان الفعل غير  
 موجب والا لما انكر عليهم كذا في الكشف وجامع الاسرار  
 ولغايل ان يقول لا تكا لم يكن لختا بعة يكل لان صوم الوصا  
 لان مخصوصا به عليه السلام ولهذا على بقوله يطعمني  
 ربي ويشقيني وكذا في خلع النعال على الانكار باخبار جليل  
 عليه السلام وهو كان مخصوصا به عليه السلام وكيف  
 يجوز الانكار على نفس الانبياء وقد امرنا به بقوله فانتم  
 جئكم الله وابجنا هذا الدليل مشرك الا لزام بان يقال  
 اولم يكن موجبا للاتباع لما اتبع الصلابة وتمام الاتباع دليل

لهم

**لهم والوجوب** استعبد بقرنه **صلوا كما رايتوني اُصلي** بالفعل  
 ان لو كان الفعل موجبا لما كان الى الامر كاحقة هذا جواب عن  
 تمسكهم بالحديث **وسمي العقل به** اي بالامر لانه سببه اي الامر  
 سبب العقل وهو ما روى به فقيل له امر نسمة للمفعول  
 بالمصدر وهذا جواب عن تمسكهم بالاية لكنه جواب نسبي لانه  
 كان له ان يمنع ويقول لا نسك ان المراد من الامر العقل لان  
 الرشد معقول القواب قال قول متصف به كالفعل وليس سلم  
 ذلك قاطلة محبان لانه سببه الا ان الامر معني العقل  
 جميع على امور ومعني القول على وامر كذا في الكشف لكنه  
 غير مستقيم لان امرا على صيغة افعول لا يجمع على قواعل البتة  
 اللهم الا ان يجعلوا امر جمع امرة كان صيغة افعول جعلت  
 امرة محارا وعلى هذا التناويل جمع على نواهي ويمكن ان  
 يقال يجوز ان يكون او امر جمعا لامر مبنيا على غير واحد  
 نحو اخطى رصط **وموجب** اي موجب الامر المطلق **الوجوب**  
**لا تدرب** كما ذهب اليه بعض الفقهاء لقوله تعالى فكا نبوهم  
 منسكين بانه لطلب العقل فلا بد من نزجه على الترك فاذن  
 التزجج التدب **والاباحة** كقوله تعالى قاصطاد والان الاشتر  
 يقتضي حسن الامور به ومن ضروره التمكن من الاقدام وذلك  
 بالاباحة **والنوف** كما ذهب اليه طائفة من ان الامر مشترك  
 بين هذه الثلاثة لانه مشتمل في هذه المعاني من غير  
 ترجيح احدها والاصل في الاستعمال الحقيقة فاذا صدر  
 امرا ليدان يتوقف فيه ما لم يوجد فزينة نعين احدها  
 فلنا هذا فاسد ان الصلابة رضى الله عنهم امتثلوا واور  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقف والمولم يكن  
 موجبا لطلبوا دليلا اخر للعمل به **سواء كان بعد الخبر او قبله**

بل المراد منه الشرط



يعني بوجبه الوجوب عندنا سواء كان الامر واردا بعد المنع او قبله  
 هذا رد لقوله بعض اصحابنا لثا في قائمتهم قالوا بوجبه في اغلب  
 الاستعمال قبل الخطر للوجوب وبعبارة الاباحة كقوله تعالى  
 واذا حملنكم فاصطادوا قلنا ان الاباحة ما فهمت من الامر  
 بل من قوله تعالى قل الحبل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح  
 والخطر السابق لا يعلم ذلك الا علم بالانه كما جاز الانتقال من  
 المنع الى الادن جاز ان ينتقل الى الوجوب والاستعمال  
 مشترك فانه جاء بعد الخطر للوجوب كقوله تعالى فاذا التمسك  
 الاستمرار الحذر مما قتلوا المشتركين وليس سلمنا انها فهمت  
 من الامر بل كلامنا في الامر المجرد عن الغرائز وما ذكرت  
 فيه فربينة على عدم الوجوب وهي ان الاصططابا شرع لنا  
 ولو وجب لكان علينا ولكننا انما على الترتيب فيجوز الامر  
 على موضوعه بالنقض **لا تنافي** **الخاتمة** **عن المأمور بالامر** هذا دليل  
 لقوله بوجبه الوجوب وهو قول عامة العلماء **بالنقض** وهو  
 قوله تعالى ما صنعك ان لا تنجدا ان امرتك بعد قوله سجدا  
 لادم قائمه ورد في معرض الذم على المخالفة فعلم ان الاختيار  
 للمأمور في فعل ما امر به وهو دليل للوجوب وقيل المراد بالنقض  
 قوله تعالى ما كان لوء من ولا مودة اذا قضى الله ورسوله  
 امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم **والاستحقاق الوعيد**  
**تاركه** بقوله تعالى قل تجذر الذين يحالفون عن امره اي  
 امر النبي صلى الله عليه وسلم ان نصيبهم منة او نصيبهم  
 عذابا ليهم فادبه تعالى حق فهم وحذرهم من اصابته  
 الفتنة في الدنيا او العذاب في الآخرة بسبب مخالفتهم  
 الامر لان تعليق الحكم بالوصف مستلزم بالعلمية ولا يكون  
 في مخالفة الامر خوف الفتنة الا اذا كان المأمور به واجبا فان

قلت  
 لان تعليق الحكم بالوصف  
 المراد بالوصف الصفة  
 بالعلمية اي بصفة الوصف  
 راجع الى

ان يقال فليجزم الذين يحالفون  
 عن امر الله امر القلوب

قلت قوله عن امره ليس بجزم لانه مفرد فلا يقتضي ان يكون  
 مخالف كل امر مأمورا بالحد قلت انه عام لا يجوز استثناءه  
 مخالفته كل واحد من افراد الامر عنه وجواز الاستثناء علامة  
 العموم فان قلت يجوز ان يراد بمخالفة الامر انكاره فحينئذ  
 فلا يدل على وجوب نفي المأمور به قلنا موافقة الشيء عيانا  
 عن تقديره يقتضاه ومقتضى الامر هو انبان المأمور به ومخالفة  
 تركه وانما اعتقاد حقيقة الامر فانما هو موافقة الدليل  
 الدال على الحقيقة لا موافقة الامر فان قلت هذا انما يتم  
 على تقدير وجوب الحذر وهو عين النزاع قلت المفهوم  
 من الآية التمهيد والحاق الوعيد فيجب ان يكون مخالفة  
 الامر حراما بالحق به الوعيد **ودلالة الاجماع** لانهم اجمعوا  
 على ان الموضوع للطلب لفعله هو الامر فيكون الطلب كاملا  
 لان الأصل في كل شئ الحال وكما ان الطلبات يكون اذا لم  
 يخصص الطالب بترك المأمور به اذ لو خص لم يكن طالبا من كل  
 وجه وهذا الاجماع يدل على ان موجب الامر الوجوب وانما قال  
 دلالة الاجماع لان الاجماع المذكور لم يتفق على نفس المدعى  
 وانما يدل عليه فان قلت لا نسلم الاجماع لان غير الامر  
 ايضا يدل على الطلب لهذا لو قال التارخ اوجبت عليك او طلبت  
 منك ببيت الوجوب قلت كلامنا في الموضوع للطلب وما  
 ذكرت اختيارا عن الطلبة لا موضوع له **والاستحقاق** اي الدليل  
 العقلي وهو ان كل مقصد من مقاصد الفعل كالمصالح والحال  
 والاستقبال مختص بعبارة والاحجاب اعظم مقاصد الفعل  
 لانه مناط التوابع العفائية فلان توضع له عبارة كان اولي  
 وهو الامر فان قلت هذا اثبات اللغة بالقياس وهو باطل  
 قلت القياس لا يثبت عدم اصالة المشترك لا لاثبات



اللغة وقيل المعقول هو ان السبدا اذا امر غلامه بفعل ولم  
 بفعل استحق العتاب وتولا ان الامر للوجوب لما حسن  
 ذلك وقد يقال الامر متعد لازم الا بتمارخا الامر لا يتحقق  
 بدون الابقار كما لا يتحقق الكسريدون الانكسار نظرا الى اصل  
 الرضع لكن لو كان الوجود لازما للامر لسقط اختيار العبد  
 بالكلية وصار ملحقا بالجمادات وهو باطل فنقل الشارع  
 الوجود الى الوجوب لانه منقضى الى الوجود فضا لفظ اللفظ  
 بالاعتدال المحزن والمراد بفعلنا الامر حقيقة من الوجوب  
 الحقيقة الشرعية لا اللغوية لان الوجوب ليس لا يحسب  
 الشروع وفيد نظرين وجهين اما الاول فلان الخلاق في صفة  
 الامر كخوافعل وغيره لا في لفظ الامر فلا يكون الدليل قارا  
 على المدعى واما ثانيا فلانه لا يتخلوا ما ان اراد به الالزام  
 الحقيقي او اللغوي لا سبيل الى الاول لتحقق الامر عند استقاء  
 الابتها رغبنا لامتته فلم ياتمذروا الى الثاني لاننا لا نسلم  
 ان الابقار بمعنى الامتنال لازم بل بمعنى صبر ورنه ما موروا  
 كالكثر لازم الا انكسار بمعنى صبر ورنه منكسرا كيف وان  
 الابتها بمعنى الامتنال ليس بالامر بل هو متعد انبهر امر  
 فلان اي متشبه وان الرتبة **الاباحة او التدب** لما بين ان  
 موجبا لامر هو الوجوب وقد كان يطلق على التدب والاباحة  
 شريع في بيان وجه ذلك الاطلاق **فقتل الله حقيقة لانه**  
**بعضه** وهو مختار فخر الاسلام يعني الاباحة جزء من الوجوب  
 اذا الشئ كالم يكن مباحا لا يكون واجبا وكذا التدب جزء  
 منه لان الواجب ما يثبت على فعله ويجا فب على تركه  
 والمندوب ما يثبت على فعله فكان حقيقة فيله كما لو ارد  
 من العا م بعضه كما لو اطلق لفظ الانسان على مقطوع اليد

فكان

فكان حقيقة قاصرة **وقيل لا** اي قال لكرخي والمقتض  
 لا يكون حقيقة **لانه جازا مثله** اي امثله الموضوع له وهو  
 الوجوب بعين لازم التدب والاباحة عدم استحقاق العقوبة  
 بتركه ولازم الاجبا استحقاقا فبما يتركه فبكون الوجوب  
 والاباحة والتدب غير بين للشتاق بين لازمهما فاستعمال  
 الامر فيهما يكون مجازا فان قلنا كيف اختار فخر الاسلام  
 كونه حقيقة فيهما وكو منهما جزئين من الوجوب غير مسلم  
 اذ ليس التدب والاباحة مجزوء جواز العقل حتى يكون جزءا  
 من الوجوب بل الثلاثة انواع متباينة داخل تحت جنس  
 الحكم بخفض الوجوب بامتناع الترك والتدب بجوازه مخرجا  
 والاباحة بجوازه على التناوي وعلى تقدير رجز بينهما يكون  
 استعمال اللفظ في غير ما وضع له فينبغي ان يكون مجازا  
 قلنا ليس معنى كون الامر للتدب او الاباحة انه يدرك  
 على جواز العقل وجواز الترك مخرجا وممتكا وياخي  
 يكون المجموع مدلول اللفظ للمقطع بان الصبيغة لطلب  
 العقل ولا دالة له لخاصا على جواز الترك اصلا بل معناه انه  
 يدل على الجزء الاول من التدب او الاباحة وهو جواز الفعل  
 الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة اللفظ  
 على جواز الترك او امتناعه واما يثبت ذلك بالقرينة فلا  
 خفاء في ان مجزوء جواز العقل جزء من الوجوب المركب من  
 جواز العقل مع امتناع الترك فاستعمال الصبيغة الموصولة  
 للوجوب في مجزوء جواز العقل من قبيل استعمال الطريقة  
 الجزء فان قلنا فعلى هذا لا فرق بين قولنا هذا الامر  
 للتدب او الاباحة اذ المراد انه مستعمل في جواز العقل قلنا  
 المراد بكونه للتدب انه يشتمل في جواز الفعل مع قرينة



في قوله تعالى انما الله تعالى  
 لا يهلككم الله تعالى  
 في قوله تعالى انما الله تعالى  
 لا يهلككم الله تعالى  
 في قوله تعالى انما الله تعالى  
 لا يهلككم الله تعالى

دالة على ان لو تبيح الفعل والمراد بكونه لا باحة انه خال  
 عن ذلك كما اذا قلنا رمى حيوان وطار حيوان يعلم من الاول  
 انه انسان اراد فخر الاسلام من غير الموضوع له المعنى  
 الخارج بناء على عدم اطلاق الغير على الجزاء على ما عرفت من  
 تفسير الغير في علم اصول الكلام وهذا حيث دلت على انهم لا  
 يماز من التحقيق وبه سقط نظر بعض المتأخرين بان  
 الا باحة ليست بخصا من الوجوب اصلا **ولا يقتضي** اي الامر  
 المطلق **التكرار** اي لا يوجب له ما فرغ عن بيان اختصاص  
 الامر بالوجوب وعكسه اراد ان يبين ان هذا الاختصاص  
 هل يوجب لتكرار بلا قرينة اوله وان لم يوجب هل يحتمله  
 اوله التكرار ان تفعل فعلا ثم تعود اليه قال بعض اصحابنا  
 المتأخرين انه يوجب لتكرار المستوعبة لجميع الخبر اذا قام  
 دليل بمنعها لان الافزع بن حاشيت كان من اهل المكان فهم  
 التكرار من الامر بالحج العاشر هذا ام لا بدق ان قلت  
 لو فهم كما سأل قلت سألهم لعله ان لا يخرج في الدين  
 وان من حمل الامر على موجه من التكرار حرجا عظيما فبينا  
 الامر بالطلاق لان الامر المقيد بقرينة التكرار او المقتضي  
 ذلك اتفاقا **ولا يحتمله** قال المتأخرين يحتمله لان ضرب محقق  
 من اطلب منك ضربا والتكرار في الاثبات يخص لكنه ما يحتمله  
 العموم ويحمل عليه بقرينة تغترن بها كقوله تعالى وادعوا  
 ثبورا كثيرا وصفه بالكثرة ولولم يحتمله لما صح ذلك  
**سواء من سلفنا بالشر** كقوله تعالى وان كنتم حنيا فاطهروا  
**او حنوا** كقوله تعالى فيم الصلاة لعلوك الشمس  
 فان الامر بالصلاة عند تحقق وصف دلوكها الى غير ذلك  
**اولم يكن** قال بعض اصحابنا لمتأخرين الامر بغير التكرار اذا

كان معلقا بشروط او مقبلا بوصف لان الفعل يتكرر بتكرار  
 الحيازة والصلاة تتكرر بتكرار الدلوك لانه في الكتاب  
 وفيه هكذا وفي السنة ايضا كقوله عليه السلام الوضوء  
 من كل دم سابل اي ليتوضا والوضوء يتكرر بتكرار الدم **لكنه**  
 اي معنوم الامر **يبيع على اقل حيلة** اي حينئذ العقل المأمور به  
 وهو الفرد حقيقة بلا نية **ويحتمل كله** اي كل الحيل من حيث  
 انه قد اعتنى **حي اذا قال** اي الزوج **لما** اي لامراته **طلق**  
**نفسك** **انه يبيع على الواحدة الا ان يوي الزوج الثلاث** فيبيع  
 الثلاث ان طلق نفسه ثلاثا واما احتيج فيه الى النية  
 لانه محتمل ولا يفعل نية التثنية يعني لو يوي الزوج من  
 قوله طلق في طلقين لا يصح لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا  
 والخاص ان الفرد الحقيقي موجه والاعتباري محتمل والعدد  
 لا يوجب ولا يحتمله والاصل ان موجب للفظ يثبت باللفظ  
 ولا يقتضي الى النية ومحتمل للفظ لا يثبت الا اذا لوى وما  
 لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان يوي فان قلت لو لم يحتمل  
 الفرد العدد لما صح تفسيره به في قوله طلق نفسك ثنتين  
 قلت لانك انما فسرته بغير تغيير لان مطلق الامر **اصل**  
 وقوعه على الفرد الحقيقي فتعينه يخرج عن موضوعه  
 الاصل ولذا قالوا يبيع الطلاق بالعدد لا بالصيغة حتى  
 اذا قال لامراته طلقتك ثلاثا او قال واحدة فانت قبل  
 ذكر العدد لا يقع شيء ولنا يل ان يقول هذا بعد التسليم  
 مشطرا لان الواحد موجه فكيف يكون اقترانه به تغييرا  
 بل يكون فتميرا **الا ان تكون المرأة امة** فيصح نية التثنية  
 لانها حينئذ طلاقا وكذا لو قال لا حبي طلق امرأتى الا انه  
 في المرأة يقتصر على المجلس حتى اذا قامت من المجلس لم يبق لها

Copy University



ولاية التطبيق وفي الاجنبى لا يقتصر فان قلت قوله طلقنى  
مثل طلقنى فمحل لا صحت فيه نية الثلاث قلت لا انه اخبار  
وهو يقتضى وجود المخبر به بالضرورة فيثبت صدقه  
وهي ترتفع بالواحدة لان المنقضى لا عموم له واما قوله  
طلقنى فامر وله اثر في ايجاد المأمور به وهو الطلاق فصار  
الطلاق مذكورا حكما فصح النعيم فيه **لان صبغة الامر مختصة**  
**من طلب الفعل** وهو المأمور من مصدره **بالمصدر** اى بلفظ المصدر  
**الذى هو فرد** سواء قدر معترضا او متكررا هذا دليل المذهب  
المختار وهو ان الامد لا يوجب لتكرار ولا يحمله وبين الفرد  
والعدد تنافى لان الفرد ما لا تركيب فيه والعدد مركب  
فالفرد لا يقع على العدد ولما قيل ان يقول قوله هو فرد  
ان اراد به انه موضوع للفرد من حيث هو فرد فلا نسلم  
ذلك لانه موضوع للطبيعة الحسية مطلقا من غير اشتغال  
بالوحدانية ولهذا قالوا المصدر لا يثنى ولا يجمع الا عند فساد  
الايوان او الحد وان اراد ان لفظه فرد بمعنى انه ليس  
بنسبة ولا يجمع فمكمل ولكن لا نسلم ان ذلك مانع من احتمال  
العدد واما يكون كذلك ان لو لم يكن موضوعا للجنس  
لا انسان قال الله تعالى ان الانسان لفي خسر فلا يخفى  
باحتمال الامر العموم والتكرار سوى انه يبراد البتة لا  
فرد من افراد الفعل **ومعنى التوحيد مراعى في الناطق الوحدانية**  
جمع واحد كركبان جمع راكب واصنافها كصافقة خاتم فضة  
**ودان بالفردية والحيثية والمنشئ بمفرد** اى يمكن تعينه  
**منها اى من الفردية والحيثية وما تكرار من العبادات**  
**فناسبا لها** هذا جواب عمى قال لا واما المعلقة او المعلقة  
تكرر بعين تكرار اوليات او امرا المثارع باعتبار تكرار

الشرط

الشرط الذى هو من معنى العلة او الوصف الذى هو علة  
فان قلت كلامنا في تكرار موجب الامر وهو وجوب الادا  
والاسباب لا تعلق لها في ذلك عندنا ايل المنقلب بها نفس  
الوجوب فلا يكون مما نحن فيه قلت التكرار من وجوب  
الاد لا يكون الا بتكرار نفس الوجوب والسبب والحاصل  
ان القرينين مما يقولون بالتكرار كذا استند الى السبب  
وهم يستندون الى الامر بعينه على ان نفس الوجوب وجوب  
الاد ثابت بالامر واما ثنى الوجوب فتثبت بالاسباب كارتقاء  
الصلاة بوجوب اللغة ثانيا بثنى واحد عندهم فان قلت  
هذا مشكل بقوله ان دخلت الدار فانت طالق لانه  
لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول قلت الانسان اذا  
جعل شيئا علة للحكم يلزم من تكرره تكرار الحكم الا ترى  
انه لو قال لا اغتصب غائما لسواده وكان له عبد اخر استود  
فانه لا يخفى عليه ولو جعل الشارع الشيء علة للحكم يلزم  
من تكرره تكرره باجماع القاييسين **لا بالاولى** وهو موجب  
اللغة حتى لو قال لعبدك اشترى اللحم ان دخلت السوق  
قال امر يقتضى التكرار باجماع وان احوالوا ذلك على الدليل  
احلنا ما يتكرر ايجبا على الدليل لا على الامر **وعذرا لثاني**  
**ان اخذ التكرار تلك المرات** في قوله طلقنى نفسك **ان تطلق**  
**نفسها** فثبت ان التكرار اياها لا نهوى محتمل كلامه  
وان لم ينو ونوى واحدة فلها ان تطلق واحدة وكذا عند  
قال بوجبه التكرار لكنه اذا لم ينو فلها ان تطلق واحدة  
وثبتين وثلاثا **وكذا اسم الغافل يدل على المصدر** لا على  
**المراد** اختلف في السارق هل يقطع اطرافه الاربعة ام لا  
فعندنا لا يقطع وان سرق ثانيا يقطع رجلاه البشري وان



وان سرق ثالثا حبس حتى يتوب وعندنا كذا فحق ان سرق  
ثالثا بقطع يده اليسرى وفي المرة الرابعة بقطع رجله  
اليمينى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعه وان عا  
فاقطعه وان عا د فاقطعه وان عا د فاقطعه ولقوله  
تعالى والتارق والتارق فاقطعوا اي يها والايدي  
جمع عام متناول لليمين واليسرى من حملها على اليمينى بطل  
اطلاق الابدى وصيغة الجمع ايضا لان لهما يمينتين لا ايمنا  
وذلك جرى مجرى التسع عندكم وابتنا متمسكوا بان مصدر  
التارق والتارق لا يحفل العدد **حتى لا يراد بالية السرقه**  
**الاسرقه واحده** لانه لو اراد كل السرقات لم يجب القطع  
لأبجدها وذلك لا يعرف الامموت التارق وذلك لمنف  
بالاجماع **وبالسرقه الواحدة لا تقطع الا يدر واحده** وهي اليمين  
بالسنة فولا وفلا وبقرارة بن مشغور رضى الله عنه ايمانا  
مكان ايدى يها وبالاجماع فلم ينق اليسرى مرادة ولم  
يمكن هنا تكرار القطع بتكرار السرقة لقوات المحل وهو اليمين  
مخلاف تكرار الجلد بتكرار الزنا لان المحل وهو البدن ياف  
والجواب عن المشافعي ان قرارة بن مشغور مشهوره يجوز  
تعيين المطلق بها وقوله تعين المطلق يستحق عندكم غير  
معيده لانه استدلال بما لا يراه نعم بصار الى مثل ذلك اذا كان  
في مقام الدفع واما في مقام الاستدلال فلا يعين وصيغة  
الجمع تكون مجازا عن التنبيه كما في صفت قلوبكم **وحكم الامر**  
لما فرغ عن بيان موجب الامر وعدم احتماله التكرار شرع  
في بيان ذلك الواجب وهو بالقسمة الاولى **لو عا د**  
**وهو تسليم على الواجب** اي اخراجه من العلم الى الوجود  
اذ تسليم كل شئ بما يناسبه قوله تسليم كالمحسن بشئ لا

والفنا

والفنا ويقولون عين الواجب خرج الفضا والنقل **بالامر** هذا  
اشارة الى ان المذموم منه افعال الجوارح لا ما في الذمة قبل  
الامر وهو نفس الوجوب لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب  
فببطل ما قيل كيف يمكن تسليم نفس الوجوب وهو وصف  
في الذمة لا يتصرف فيه فان قلت تسليم الافعال وهي  
اعراض غير منصوص قلت لصاحبكم الجوارح شرعا ولهذا  
لوصف باليقين فان قلت تسليم العين كيف يتصور والدين  
تقضى بامثالها لا باعيانها قلت العينية والمثلية ليست  
بالنياس اي ما في الذمة بل بالنياس الى ما علم من الموقوف  
المالك به ان كان عين ما علم فهو الاداء لاد صاحب المنع  
قيدا وهو الى مستحقته في الاداء والفضا لان التسليم الى غير  
مستحقه لا يكون اداء ولا فضا فنقول لا احتياج الى هذا  
القييد لان قوله بالامر يفهم منه التسليم الى مستحقه لان  
الامر ورد به اولا لان معنى التسليم تخصيص السلامة وهو  
في ادا ما وجب انما يكون اذا سلمه الى مستحقه ورا ديقض  
في ادا خروص وفي وقته لان التسليم في غيره لا يكون اذا  
فنقول انما اهل المصنف هذا القيد ليعبر عن الوقت  
كالزكاة والكفارات مثلا لادى زكاة كاله وطعام كفارة  
اعلم ان هذا التعريف على قول من خصص الامر بالوجوب  
واما على قول من جعله حقيقة في التدب فالاداء تسليم ما طلب  
من العمل بعينه قيد على فية النقل **وفضا وهو تسليم**  
**مثل الواجب به** اي بالامر فلا يقضى النقل لانه غير مضمون  
بالترك واما اذا شرع قيد ففسد فبقضى لكونه واجبا  
عليه بالشرع فان قلت كان عليه ان يزيد قوله من  
عنده اي من عند المأمور بان يكون حقه اذ لو صرف كراهه



الغير الذي دونه لا يكون فضا فقلت الواجب بالامر تسليم مثل الواجب من عنده لا تسليم مثل الواجب مطلقا فلا احتياج الى هذا المبدأ **ويستعمل احدهما مكان الاخر** اي يستعمل الا اذا كان الفضا كقولك نويت اؤدي ظمرا لأمس والفضا مكان الا اذا كقولك تعالى فاذا قضيت الصلاة فاستشروا في الارض اي اذيت لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضي **بحار** وهو من كلام المصنف متعلق بالضمين **حق جواز الاداء بهذا الفضا** **وبالحسن في التصحيح** لان كل واحد منهما خاص بمعنى اصطلاحا فاذا استعمل في غيره يكون محاربا وجعل محرا الاسلام الفضا حقيقته في معنى الاداء لانه لفظ متسع يحتمل الفضا وهو موجود في تسليم العتيق والمثل والاداء فيه معنى شدة الرعاية في الخروج عما لزمه وذاتي تسليم عين الواجب **والفضا يجب بما يجب به الاداء** وهو الامر الاول **عند المحققين** من اصحابنا وبعض اصحابنا لستافعي **تقلا في التصحيح** وهو العرافيون من متأجري وعامة اصحابنا لستافعي فاتهم قالوا الفضا يجب بما يجب به لان الواجب في العبادة الموقفة انما عرف قربة في وقتها وفتراتها فضيلة الوقت بحيث لا يمكن نذركا كما قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله ولا بد من امر اخر يعرف به ان الفضا مماثل لما فات واستدل المحققون بان الشرع اوجب قضاء الصلاة والصوم عند العوائق لان الحق الثابت انما يستفاد بالاداء او باستفاد من المالحق وكلاهما منتف محين ما فات كان باقيا في ذمته مضمونا ومقدورا على مثله لان النقل شرع له من جنسه وهو مثله فامر بغيره كماله من النقل الى ما عليه من الفضا فان قلت

هذا قبل لقوله تعالى  
ما شاء الله وما لا يشاء  
منه في كل وقت  
منه في كل وقت

على هذا ينبغي ان لا يقضى المغرب لان ثلاث ركعات فصل غير مشروع قلت **لا نسلم** فان الترتيب على قولهما واحدي الروايات عن ابي حنيفة ولو سلم ففضا وثانيتها بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليجئ بها اذا ذكر فان ذلك وفهما فان قلت **النص** ورد في التاييد والناسي المدعى اعني قلت **الاستدلال** ليس بجارية الدليل لانه اخص وانما هو بدلالة انه وانما ذكر الناسي والتاييد اشارة الى ان المؤمن ليس من شأنه ان يترك الصلاة متعمدا فيترك التماس به فلتا كان وجوب الفضا في الصوم والصلاة معقولة لانه اوجب ما قدر عليه وهو اصل الواجب واستفاد ما لم يقدر عليه وهو فضل الوقت الحق به المنذور ان المتعبدية كن تدوم يوم الخميس ولم يقم فان فضاها وانما عند المحققين وغير واجب عند غيرهم لعدم ورود النص فيه وفيها نظير فابدى الخلاف وهذا اذا فات المتدور بمريض او غيره وانما اذا فوته وجب الفضا انفا لانه لما فوته فقد التزمه ثانيا وهو عندهم بمنزلة نص مقتضود قال ابو اليسر السعدي والنسوي سوا عندهم فعلى هذا انما يظهر عمدة الخلاف في الترجيح قال الشيخ قوام الدين الاتقي الصوفي عندي قول العرافيين لان الامر في الاداء في وقت بعينه لا يتناول ما بعده كن امر عبده بفعل يوم الجمعة لا يقال انه ما مور به بعدك ولو امر به يكون غير الامر الاول واليه ما لا اما كان الغزالي والرازي قال في حرا الاسلام القول الاول لا شبهة بمسائل اصحابنا من ائمتهم خالوا من فاته صلاة في الحضر فضاها في السفر اربعاء لو فاته في السفر فضاها في الحضر ركعتين ومن فاته صلاة الليل في الحضر

فان قيل ان الواجب بالامر تسليم مثل الواجب من عنده لا تسليم مثل الواجب مطلقا فلا احتياج الى هذا المبدأ  
اي يستعمل الا اذا كان الفضا كقولك نويت اؤدي ظمرا لأمس والفضا مكان  
اي اذيت لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضي بحار وهو من كلام المصنف متعلق بالضمين  
حق جواز الاداء بهذا الفضا وبالحسن في التصحيح لان كل واحد منهما خاص بمعنى اصطلاحا  
فاذا استعمل في غيره يكون محاربا وجعل محرا الاسلام الفضا حقيقته في معنى الاداء لانه لفظ متسع يحتمل الفضا وهو موجود في تسليم العتيق والمثل والاداء فيه معنى شدة الرعاية في الخروج عما لزمه وذاتي تسليم عين الواجب  
والفضا يجب بما يجب به الاداء وهو الامر الاول عند المحققين من اصحابنا وبعض اصحابنا لستافعي تقلا في التصحيح وهو العرافيون من متأجري وعامة اصحابنا لستافعي فاتهم قالوا الفضا يجب بما يجب به لان الواجب في العبادة الموقفة انما عرف قربة في وقتها وفتراتها فضيلة الوقت بحيث لا يمكن نذركا كما قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله ولا بد من امر اخر يعرف به ان الفضا مماثل لما فات واستدل المحققون بان الشرع اوجب قضاء الصلاة والصوم عند العوائق لان الحق الثابت انما يستفاد بالاداء او باستفاد من المالحق وكلاهما منتف محين ما فات كان باقيا في ذمته مضمونا ومقدورا على مثله لان النقل شرع له من جنسه وهو مثله فامر بغيره كماله من النقل الى ما عليه من الفضا فان قلت

هذا قبل لقوله تعالى  
ما شاء الله وما لا يشاء  
منه في كل وقت  
منه في كل وقت



هذا هو الأصل في النكاح وهو أن يكون الزوجان  
 حراً عاقلين بالغين مختارين  
 من غير عيب أو علة منافية  
 للزواج  
 والنفقة هي ما يقع على الزوج من  
 تزويجه من قبل الزوجين  
 أو من قبل القاضي  
 أو من قبل المهر  
 أو من قبل المهر  
 أو من قبل المهر

هذا هو الأصل في النكاح وهو أن يكون الزوجان  
 حراً عاقلين بالغين مختارين  
 من غير عيب أو علة منافية  
 للزواج  
 والنفقة هي ما يقع على الزوج من  
 تزويجه من قبل الزوجين  
 أو من قبل القاضي  
 أو من قبل المهر  
 أو من قبل المهر  
 أو من قبل المهر

فرضاها في النكاح خيراً ولو كانت صلاة النكاح فرضاً هاهنا  
 بالليل سراً ولما قيل إن يقول وجوب لفظة باعتبار المثل  
 كالأية وجب بالسبب الأول فإن قلت إذا كانت صلاة من  
 سريتين قادر على الإيماء فقط ففرضاها في الصحة بنفسيتها  
 كصلاة الأصحاء وكذا إذا كانت صلاة في الصحة فقط ففرضاها  
 في المرض يجزئ الإيماء ولو كان حاله لا داعياً للمجاهرة  
 ذلك قلت ما صلى باليماء في الفصل الأول كان للصورة  
 فإذا صحح رأت الضرورة قد زال ما ثبت بها وفي الفصل الثاني  
 ثبتت الضرورة فثبت الإيماء فإن قلت إذا وجب الفضا  
 فبها بالنقص كيف يبينهم قولكم الفضا يجب بما يجب به  
 إذا قلت عرف بالنقص أن الواجب ما سقط وهذا الطلب  
 نكاح ما وجب بالأمرو لهذا سمي فضا فإن قلت إذا وجب  
 فضا المتدورات بالنقص يكون الفضا بسبب جدي لا بما  
 وجب به إذا قلت الفضا بالنقص لا يثبت فيكون وجوب  
 فضا المنذور ثانياً بالنقص المواردي في قضاء وجوب فضا  
 الصوم والعلة فيكون الوجوب في الكال سبب سابق  
**وفما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف**  
**أما وجب الفضا بصوم رمضان** هذا استأثره إلى سؤال  
 وارد على قول المحققين وهو أن يقال لو كان الفضا بالسبب  
 الأول كان ينبغي أن لا يجب الفضا في هذه المسئلة كما ذهب  
 إليه أبو يوسف إذا نذر للنذر الموجب للاعتكاف في إيجاب  
 الصوم لكونه مضافاً إلى رمضان ولا يمكن إيجاب الفضا إلا  
 صوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم مع أن فضا واجب بصوم  
 مفقود بالانقاف ولما كان فضاؤه في رمضان أحركاً له  
 البعد زحراً له مثل الأول في الشرف مع أنه لم يجز فضاؤه

ان

ان وجوب الفضا غير مضاف إلى المسبب الأول بل إلى النفقة  
**لعود شرطه إلى الكال الأصلي** جواب عما أورد يعني أنما وجب  
 النكاح بصوم مفقود لأن النذر كان موجباً للصوم إذا اعتكاف  
 بدونه ولهذا لو نذر أن يعتكف ليلة واحدة لا يقع لعدم شرطه  
 وهو الصوم ولكن سقط الصوم المفقود بشرط الوقت  
 ولما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت بأن صام ولم يعتكف  
 صار ذلك النذر بمنزلة نذر يطلق عن الوقت فعاد شرطه  
 إلى الكال لأن وجب الاعتكاف بصوم مفقود لزوال المانع وهو  
 رمضان وقيل قاله أبو يوسف استفاضة الأصل الذي هو  
 الاعتكاف لتعذر المنع وهو الصوم وما قلناه أو لأن الاعتكاف  
 بشرط الوقت وعكاف ما يجب بصوم مفقود كان رخصة وكان  
 فيه نقصان فلما أوجبناه بصوم مفقود عاد من النقصان  
 إلى الكال فلم يجز فضاؤه في رمضان آخر لأن الاعتكاف الواجب  
 سكتنا لا ينادى في رمضان لأن الشرف الحاصل بالنقصان  
 يزاد أنه على الشرف الحاصل من النقصان كما أن النقصان يجرى  
 منبذلة أفضل من فعل حصل في حزيمة قرصه ولكن أسلم في  
 الخبره المتأخر لا يجوز له الفضا في مثل ذلك لعود شرطه  
 إلى الكال فإن قلت على هذا كان ينبغي أن ينادى ذلك الاعتكاف  
 في صوم فضا ذلك الشهر كما لو نذر مطلقاً قلت امتناع  
 وجوب الصوم من ذلك الاعتكاف يجوز أن يكون لشرف الوقت  
 وإن يكون لأنضاله بصوم الشهر فإذا زال الشرف لم يزل  
 الانضال لبقاء الخلف وهو الفضا فيجوز لبقاء آخره العلقين  
 وقيل نظراً لانضالاً بالفضا غير الانضال بالأداء وبين  
 سلان الانضال علة فهو باعتبار شرف الوقت وقد كان  
 كذا القول له صاحب الكشف ولما بلان يقول العلة الانضال



ليصور الشئ مطلقا وهو موجود فان قلت الشرط بمرأى وجوب  
 ولا يجب كونه مفضودا كما لو توفى للثبوت يجوز به الصلاة  
 ورمضان الثاني على هذه الصفة قلت حدود الكمال  
 منع الشرط عن مقتضاه فلا بد ان يكون مفضودا **الاول**  
**المقتضى واجب بسبب آخر** وهو التقويت لانه لما قوته فقد  
 التزمه ثانيا بالتقويت سبب لوجوب مقتضا بمثلية  
 لصق مفضود عند فهم قلنا القياس كمال على وجوب  
 المقتضى بالتقويت دل على وجوبه بالثبوت **والاداء النوع**  
 اذ اتمم وهو ما لم يكن فيه شبهة المقتضى وهو منقسم  
 على نوعين **كامل** وهو الذي يؤدي به مع ثبوت حقيقته من  
 الواجبات والسنن والاداب **وقاصر** وهو الذي يؤديه  
 ببعض واصافه **وما هو شبيهه** بالمقتضى كالصلاة **بحجاجة**  
 في المكتوبات والوتر في رمضان والتراويح والجماعة  
 في غيرها فمقتضى كماله صبيح الزاوية هذا مثال للكمال  
**والصلاة مستمرة** مثال للمقتضى وقصورها لعدم الوصف  
 المزعوب فيه وهو الجماعة **وفعل** **اللاحق بعد قراة الإمام**  
 وهو الذي ادرك بعض الصلاة وقائه الباقي كمن نام  
 خلف الإمام ولم يبنه الا بعد قراة الإمام فهو مؤداه  
 بشبهه المقتضى اما انه اذا قبلنا الوقت واما انه يشبه  
 المقتضى لانه قد التزمه مع الإمام وقد قائه ذلك الملتزم  
 لان الاداء مع الإمام حيث لا امام محال بل هو مثله والانيا  
 بالمثل فمقتضى كونه قضا باعتبار الوصف واد اعتبار  
 اصل الفعل قلنا انه اذا يشبهه المقتضى لا لعكس لان  
 الوصف يقع والشمية باعتبار الأصل او يفتد باللاحق  
 لان فعل الموقوف وهو ما قات منه اول الصلاة اذ اتم

قاصر

قاصد ولكن قصوره دون قصور فعل الموقوف لانه متفرق  
 اذا اتمم كونه المستوفى متفرقا فيما سبق وليس في فعله  
 شبه المقتضى لم يلتزم الاداء مع الإمام فيما سبق فان  
 قلت كيف جعلت المستوفى مؤداه با وقد جعله صاحب  
 التمتع قاضيا حيث قال وما فانكم فاقضوا قلت ستمه  
 قاضيا محارا لما فيه من اسقاط الواجب او ستمه قاضيا  
 باعتبار حال الإمام ونحن جعلناه مؤداه با باعتبار الوقت  
**حق لا يفتقر قرينه بنية الإقامة** ولا يصير اربعا هذا التفرج  
 يكون فاعلا لللاحق شبيها بالمقتضى هذا المسئلة مصقورة  
 في سائر افعالكم بمسافر فقام فتم انبئه بغير قراة الإمام  
 قاضيا قد هب الى مصدرة فتوصى او تولى الإقامة في موضعها  
 بعد قراة الإمام حال اذا ما بقي عليه من غير تكلم علم  
 من التفتد الاول ان الإمام لو كان مقبلا والمفتدى مسافرا  
 يتغير فرضه ومن الثاني ان بنية الإقامة لا بد ان تكون  
 في موضعها اذ هي في غيره كالمسافر لحوالات حاله مبطل  
 عزيمته ومن الثالث انه اذا لم يبرع الإمام وتولى المفتدى  
 الإقامة يتغير فرضه لان بنية الإقامة اعترضت على الاداء  
 ومن الرابع انه اذا انكلم ينظر صلواته وحجب عليه الاستيلاء  
 فيتغير فرضه لكونه مؤداه با قال مولانا سراج الدين الهندي  
 ولنا بل ان يقول انه مؤداه حقيقة وقاص شبهة قبا اعتبار  
 كونه مؤداه بيقضي بخير فرضه الى الرابع وباعتبار  
 شبهة المقتضى لا يقتضي حكم رخصت الشبهة على الحقيقة  
 وكان العكس اول حينا طال امر العبادة الى هنا كلامه  
 ويمكن ان يحجب عنه بان هذا لا يبقى ترجيح بل عملا  
 بالشبهين فلو عمل بما قال يكون هذا الشبهة المقتضى







لا تجعلين لنامن اللحم نصيبا فقالت هو لحم نصيبنا  
 علينا رسول الله فقال عليه السلام هو لك صدقة  
 ولنا هديجة فقد جعل نبيك الملك موجبا لتبذل الذات حكما  
 والعين واحدة ولهذا لو قضى القاضي في الصورة المذكورة  
 بعتمة العبد على الزوج للزوج حصة ثم ملك الزوج العبد  
 لا يجبر الزوج على التسليم ولا المزاة على الفبول لأن حتما  
 انتقل من العين إلى العتمة ولو كان لها حكم المسمى بعينه لعاد  
 حتما إليها ولم يتغير بالتصا ولم يعكس لأن حصة أدبه  
 باعتبار الذات وحصة فضائه باعتبار صفة والذات هو  
 الأصل والأداهان قلت لم يذكر المصنف تسليم الدين أنه  
 من أي قسم وقد جعله محررا لسلام من الأداه الكاثر وهو  
 مشكرك لأن الدينون تقضى بامثالها وعدا إذا الغرض فضا  
 في الفرق بينهما قلت فضا الدين لا يمكن تسليم عينه  
 لأنه وصف ثابت في الذمة فجعل تسليم العين مكان  
 الدين كتسليم الدين حكما لأنه لا وجه لتسليم الدين سوى  
 ذلك وأما الغرض فتسليم عينه ممكن فكان تسليم مثله  
 فضا ولقابل أن يقول كان ينبغي أن يكون فضا الغرض  
 فضا بيبينه الأداه فضا حقيقة وأداه حكما لسلك طريق  
 الأعارضة حتى لم يجد قبيد الربوا بمقابلة التعديا لسيئة  
**والفضا أنواع** أيضا أي كقول الأداه أنواعا فضا محض وهو  
 لا يكون فيه شبه الأداه وهو أيضا فضا فضا **مثلا**  
**معتول** وهو أن يعقل فيه المماثلة **ومثل غير معتول** يعني  
 لا يدرك العقل أنه ينبغي **وما هو في معنى الأداه كالمسؤول**  
 أي كفضا الصوم **للمعتوم** القابض هذا نظير الفضا بمثل غير  
**معتول والغربة له** أي للصوم هذا نظير الفضا بمثل غير

معتول

قول الامام في ظاهر كلامه  
 مسان والغربة اعطاء الأداه

معتول يعني الغربة وهو نصف صاع من بر أو صاع من غير ذلك  
 عن الصوم وفضا لمن عجز عنه دأبها كما استلزم فانا لا نعقل المماثلة  
 بين الغربة والصوم لأصورة ولا معنى لما صورة فظاهر وأما  
 معنى فلان معنى الصوم الغابة لنفس بالكف ومعنى الغربة  
 تنقيص المال وبكنه جاز لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه  
 فدية قال فخر الإسلام وكنهه معناه لا يطيقونه كما جاء حذر  
 لأن قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا أي لا تضلوا قال  
 فالامام الزاهد هذا التاويل غير صحيح لأنه تعالى قال  
 وإن تصوموا خير لكم ومثل هذا التدب لا يرد في العاجز بل في  
 الآية وعلى المطيعين الذين لا عذر لهم أن افطروا فدية وكان  
 الأغنيا يعطرون ويعبدون ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد منكم  
 الشهر فليصمه فحينئذ يثبت وجوب الغربة في البيع الغاني  
 بالاجتماع دون النص وقراء بعضهم وعلى الذين لا يطيقونه  
 وجعل وإن تصوموا معطوفا على الكلام الأول وهو قوله  
 كتب عليكم الصيام والخير بمعنى اليسر ولا بمعنى الأخير ويمكن  
 أن يكون معطوفا على قوله لا يطيقونه فيكون معناه لا يطيقون  
 حسب ظاهر طريق اليسر وإن كان ممكنا على طريق اليسر  
 فحينئذ الصيام خير لهم ويكون وجوب الغربة بالتص **وقضا**  
**تكبيرات العبد في الركوع** لمن أدرك الإمام فيه وخاف أن  
 يرفع الإمام رأسه لو استغفل بتكبيرات العبد قائما فإنه  
 يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العبد في الركوع من غير أن يرفع  
 يده به هذا مثل الفضا الذي يشبه الأداه إذا كان فضا فلان  
 التكبيرات قانت عن موضعها وأما شبهه بالأداه فلان الركوع  
 يشبه الصيام حقيقة وحكما إذا كونه حقيقة لا سنوا والمعتوم  
 الأشد والأخف غير ما نعلم لأن قيام بعض الناس يكون بصرك



الصلوة واما حكا فلان مدرك الامام في الركوع مدرك  
 لذلك الركعة وقال ابو يوسف لا يكبر تكبيرات الجهر من  
 ادرك الامام في الركوع لانه لا يقدر على اتيان منتهى كما لا يقدر  
 في الركوع ولا يقدر اذا قاتا عنه **وجوب القديمة** وهو نصف  
 صاع لكل فرض **في الصلاة الاحتياط** هذا جواب عن سؤال  
 بقدر وهو ان القديمة في الصوم ثبتت بنص غير مقفول  
 فكيف اوجبتم القديمة في الصلاة لان نص قبا ساعا على الصور  
 تأخا بان وجوب القديمة فيها للاحتياط ببيان ان ما ثبت  
 من القديمة عن الصوم يجب ان يكون معلولا بالتحيز وان  
 لم يقفل فوجب القديمة في الصلاة لانها نظيره في كون كل  
 منها عبادة لا بد منه وان لا يكون معلولا فتكون القديمة  
 حسنة مندوبة في حقها السببية فتكون بوجوبها احتياطا ولهذا  
 قال حماد وحده انه في الزيادة في قديمة الصلاة تجزئه  
 ان شاء الله تعالى اعلم ان قوله يجب ان يكون معلولا بالتحيز  
 مشكرا لان بناء الحكم على المشتق في قوله وعلى الذي يطبقونه  
 دليل على علية وصفه **كالصدق بالقيمة** اي كما اوجبنا  
 الصدق بقيمة الشاة المعينة بنذر الفقير وبشرائه بنية  
 الاضحية ان استهلك او الصدق بيمينها حية ان لم يستهلك  
**عنار قوات ايام التفجيد** بطريق الاحتياط لاحتمال كون الصدق  
 باليمين اصلا في التضحية لانهما عبادة ما لبته الا ان الشرع  
 نقل قربة الصدق الى ارافة الدم ليزول كافيها من اوجاع  
 الذنوب والاثام وتكون ضباقة الله من اطيب الطعام لان  
 الناس اصباغ الله تعالى في هذه الايام لكون ارافة منصوبا  
 عليها فاذا اقامت الوقت عملنا بالاصل احتياطوا اذا جاء العام  
 القابل لم ينقل الى التضحية لانهما احتياطوا ما كانا وقع

انما هو في هذه الركعة  
 ان كل قربة لا يكون  
 او يشاء الله من غير ذلك  
 انما هو في هذه الركعة  
 ان كل قربة لا يكون  
 او يشاء الله من غير ذلك

الحكم  
 لان مال الصدق يصير  
 خاسا من اوساخ الناس  
 لانه لا يسهل طراواجه  
 لانه لا يسهل طراواجه  
 لانه لا يسهل طراواجه

الحكم به لم يتقبل بالمثل اي باحتفال كون الاراقة امثلا فان  
 قلت اذا نقله الشارع الى الاراقة يكون الصدق منقولا  
 فلا يمكن اعتباره بغير قوائمه قلت لا نسلم لزوم النسخ من النقل  
 لان الشارع نقل عدة الاسبعة الى الاشهر ولم ينسخ الخبز من  
 حاشية اعتد بالخبز **ومعنا** اي من انواع النسخ هذا النوع  
 بيان انواع النسخ في حقوف العباد **مما ان المنصوص**  
**بالمثل** يعني النسخ بمثل مقفول بوعان كامل وقاصدا لكامل  
 هو المثل صورة ومعنى **وهو السابق** اي لكامل هو السابق على  
 القاصد حتى لو ادى القيمة في المثل مع القدرة على المثل الكامل  
 لا يجبر المالك على قبول كما لو ادى المثل الكامل مع القدرة  
 على رد العين لان حق المسحق في الصورة والمعنى فاذا عجز  
 عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورية **او بالقيمة** اي  
 مكان المنصوص بالقيمة اذا لم يكن له مثل او كان له مثل  
 وانقطع بان لا يوجد في الاسواق فصا قاصدا ولو اضر المثل  
 قوله وهو السابق عن قوله او بالقيمة كان النسب  
**وقد كان المتصرف الاطراف الملال** في حالة الخطا هذا فصا  
 بمثل غير مقفول لان المماثلة لا يقفل بين الادنى والمال لانه  
 مالك والمال مملوك واما وجب صفا غما بالنص بخلاف  
 القياس صيانة للدم عن الهار فبذلك يقولنا في حالة الخطا  
 لانه لو كان الحياقة عمدا واحتمل الفضا لا يضمن لانه مثل  
 له صورة ومعنى وكان هو السابق **واذا القيمة** هذا نظير  
 فصا بنبية الادا قبل في عبارته تساهل لان تسليم القيمة  
 فصلا بحالة فكان ينبغي ان يقول وفصا القيمة واجب  
 عنه بان الادا ينبغي مكانا الفضا اختار لفظ الادا اهتماما  
 لبيان معنى الادا فيه **فما اذا روج** يعني يوجب

الحكم  
 لان مال الصدق يصير  
 خاسا من اوساخ الناس  
 لانه لا يسهل طراواجه  
 لانه لا يسهل طراواجه  
 لانه لا يسهل طراواجه



النسبة عندنا خلافا للشافعي لان حيا لانه جها لفي الوصف  
لا في الحبس كنسبة لود وداية فينجل فيما بين على المسلك  
لا لتكاح دون البيع اما كونه فقا فظاهرا واما شجرهما  
بالاد اقلان العبد لجهالة وصفه لا يمكن اداؤه الا بتعيينه  
ولا تعيين الا بالتقويم فصارت القيمة امتلا من هذا الوجه  
مراحم المسمى **من خير على القبول** اي قبول القيمة **عالم الوفاة**  
**بالقبي** اي بعبد وسط خيرا المزااة على قبوله واما لا يجبر  
الزوج لان التسليم عليه فالعبد بالنظر الى انه معلوم الحبس  
يجب وبالنظر الى انه مجهول الوصف تحت القيمة فصار الواجب  
بالعقد احد الشئيين فيخير الزوج بخلاف العبد المعين انه  
معلوم بدون التقويم فصارت قيمته فقا محضا فلم يعتبر  
عند القدره على العبد فان قلت لو قال تزوجتك  
على هذا العبد او على قيمته نفست النسبة وجب مهر المثل  
فكيف صحت هنا قلت انما فسدت لكون القيمة واجبة  
بالنسبة ابتداء وهي مجهولة لا خلافا فيما باختلاف المقوي  
وصحت في شئيلتنا لان القيمة لم تجب بالعقد لانه ما شتما  
واما اعترفت لان تسليم المسمى لا يمكن الا بمعرفة فقا **وعن هذا**  
اي ولا قبل ان الكامل يبق على القاصر **قال ابو حنيفة**  
**احمد الله في القطع من القتل** اي اذا قطع شخص واحدا بل  
رجل ثم قتله فليل ان تيرا يده **عمل الولي** فقل ما اي يقبر  
الولي ان شاء فطعمه ثم قتله وان شاء فنتله من غير قطع  
لا يمتا حبسا بينا عنده **وحال الثاني** اي قال صاحبنا  
لا يقطع الولي بل يقتل لانه جها لفي واحدة عندها فبذلك  
الخلافا بالقبول الثلاثة لان القتل لو كان بعد البرء فقا  
جنايتان اتفاقا وسواء صدر من شخصين او من شخص عمدين

او خطابين او احدهما عمدا والاخر خطأ وكذا اذا كان قبل البرء  
والقتل من شخص اخر او من شخص واحد لكن كان احدهما  
خطا والاخر عمدا واما اذا كان خطابين من شخص واحد فقا  
واحدة اتفاقا لهما ان القطع انما يكون جها لفي اذا تبين  
انه لم يشر الى القتل قادا قتل عمدا فقا قضى القطع الى القتل  
ودخل موجه في موجب القتل وله ان يثني النصاص على المساواة  
في القتل بغير القطع مراعاة المساواة في المعنى وهو  
الاهلاك وفي القطع مع القتل مراعاة المساواة في صورة  
الفعل ايضا فينتخير الولي بينهما بخلاف الخطا فالمعتبر  
هنا الاصابة المحل عن الاهلاك لا صورة الفعل لان الخطا  
موضوع عنا فان قلت كان ينبغي ان لا يجوز الاقتضار  
على القتل عند ابي حنيفة لانه يلزم المصير الى القاصد عند  
امكان الكامل قلت يتعين عليه القطع والقتل الا انه يقتصر  
على القتل لانه وجب حقا له فقا ان له ان يقطع الكل عتوا  
كان له ان يقطع القطع كما سنبينا بعض الذين وايزا الباقي  
**ولا يضمن المثل** اي عتيا رسبق الكامل على القاصر قال ابو  
حنيفة في باب ضمان القدر وان لا يضمن ما له مثل **بالقيمة**  
**اذا انقطع المثل** **المثل** **الا يوم الحضور** لان العجز عن المثل الكامل  
انما يظهر وقت المتناهي ان قبله تجمل وجوده وعند  
الي يوسف لما انقطع المثل القيق بلكا لا من له فيعتبر  
قيمه يوما الغصب والجامع كون يوما الغصب وقت سبب  
وجوب القيمة واجيب بان الغلة في الاصل كون وقت  
وجود السبب ووجود العجز عن رد عين المصنوب وقما  
عن قيده ليس كذلك لان العجز عن اداء المثل لم يكن محتقا  
يوما الغصب واما يتحقق يوما الحضور فقا قترقا وعند محمد



بغير قيمته يوم الاقتطاع لان العجز عن الكامل بقيت فيه  
ويمكن ان يقال لكن العجز لا يتقرر ولا يظهر الا يوم المصونة  
وقضا القاضي فيكون وجوبها في ذلك اليوم قبله بالمثل  
لان ما لا مثل له بغير قيمته عند السبب وهو الغصب اتفاقا  
**وقلتا المتافع** سواء كانت الحرة او لعبد **لا يضمن قيمتها بالانلاق**  
اي بان يستعمل مثلا عبدا غيره او يركب دابة وعش  
المتافع يضمن بهما لكن يضمن اجرا للمثل باتلاف منافع  
المحرر فولا واحدا ولا يضمن منافع له لو حبسه ونخل لان  
منافع الحر تحت يده ولا يملك لغيره عليها كنيابته بخلاف  
العبد وحبسه قيد باتلافه وان كان الخلاف ثابتا في  
صورة الغصب بان يملك عبدا غيره ولا يستعمله لان  
الخلاف في غصبه منافع ليس هو بناء على ان المثل الكامل  
هو السابق بل بناء على الاختلاف في زوايد المخصوصات  
لا يضمن على الغاصب عند اخلاقاله لما ان الغصب ازالة  
البدا المحنة وانتفاء البدا المبطله وعندك اثبات اليد  
المبطله فقط فتكون الزوايد مضمونة عنده لتحق الغصب  
فيها وغير مضمونة عندنا لعدم تحققه فيها له ان  
المنافع اموال متقومة عرقا كالمخانات فانما تقوم  
بغير فعلها وشرا عا حنى صلحت سقرا لانها محتاوتة لمصلحة  
الادنى كالا عيان وورد العقد عليهما في الاخبار وذا  
دليل على انها مال اذا العقد لا يجعل غير المال كالا  
ولنا ان ضمان العدو ان مقدرا بالمثل ولا سيما تلك بين  
العبيد والمنفعة وما لبثت الشئ عبارة عن صيغته  
وادخاره لوقت الحاجة والمنفعة غير محررة لا تبقى قتيق  
فلا يكون ما لا فان قلت المنفعة محررة باحرارها فان

هي

هي به قلت هذا احراز ضمنى لا فصدنى لا تولى الحشيش  
التاب في ارض مملوكة وان كان محررا تبعا للارض لكنه  
ليس بمنقوم بدليل انه لا يجب لضمان باتلافه لكونه ليس  
بمقوم مال والعقد ورد على العبيد لا المنفعة حتى لو  
قال حوزتك منافع هذه الدار سنة يكذا لا يجوز ولا بد ان  
يقول اجرتك هذه الدار ثم ينتقل العقد الى المنفعة شيئا  
فتشبه ولين سلم انه وارد على المنفعة لكنه ثبت خلاف  
القياس بالنص فلا يقاس عليه غيره فان قلت ثبت  
التقويم للمنفعة في غير العقد كما في وطى حارية مشتركة  
يجب عليه نصف العشر قلت ما منافع البضع انما تحت  
بالاعيان عند الدخول فيكون الضمان بينا بده العبيد كما  
**والغصام** اي وقلت الغصاص لا يضمن **فمثل النكاح** لا يضمن  
من قتل من عليه الغصاص لا يضمن لمن له الغصاص الدية  
عندنا وعند المتافعي يضمن لان الغصاص ملك منقوم  
للولي لان النفس يضمن بالمال عند الخطا وذا دليل على  
كايته ولنا ان ملك الغصاص ليس بمنقوم لكونه غير  
محرر فلا يكون مالا فلا يضمن وانما شرعت الدية حالة  
الخطا بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره  
**وبان النكاح لا يضمن بالتشديد بالطلاق لعبد المحرر**  
هذه المسئلة مع ما قبلها ثلاث مسائل مقول لقوله  
وقلتا وليس قلنا معطوقا على قوله قال ابو حنيفة  
لانه متفرع عن كون الكامل سابقا على الغاصب ولا  
يتم قلنا ان يكون متفرعا عليه بل متفرع على ان ضمان  
العدوان بغير المماثلة الكاملة او انصاصة وفي عبارة  
المصنف تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه والظاهر انه

كذا لو شترت هذا  
والفردية انما سقاها عند  
العدوان بغير الدية  
بما هو في الدية  
بما هو في الدية  
بما هو في الدية



مقطوف على قال وليس كذلك يعني اذا شهد شاهدان  
انه طلق امرأته المدخولة لها ثم رجعا بعد الغضا بالمرة  
لم يضمنوا شيئا عندنا ويضمنان عندنا لثا في مهر المثل  
لان ملك النكاح انما يقرب بالمال على الزوج فيكون منقوبا  
عليه تبونا والزائر عين الثابت فيكون منقوبا والاول  
ولنا ان ملك النكاح ليس بمال منقوم لكونه غير محرز  
فلا يضمن والتفويض بالمال في حال النكاح انما هو لصنع  
المراة لفظيا له لان ذلك المحل له خطر كخطر النفوس  
وما يملك محبا نالا يعظم واما عند الزوال فلا ينفق  
ولنا صح ار النكاح بالطلاق بلا شهود ولا ولي ولا عوض  
ولا اذن منها وبسبب بدل الخلع بدل العتلا ليس بمال ولو  
خالع ابنته الصغيرة على هذه الاشياء لا يدل على تفويض  
الملك ولهذا لو اتلفت مال انسان بلا شهود يضمنه لان  
صمانه باعتبار اتلاف مملوكه المتقوم لا باعتبار اتلاف  
ملكه قبل دخوله بعد الدخول لانهما لو رجعا قبل الدخول  
يضمنان نصف المهر لثا فلا يملك الزمان ذلك النصف  
بشهادتهما وقونا بده عنه مع تشكيلهم فوات النصف  
عنه فكان كازالة العهد المحض عن ذلك النصف  
فاشبه الغصب ولا بد للمأمو ربه من صفة الحسن ضرورية  
ان الامر وهو الشارح حكيم على الاطلاق ولا يلحق بالحكمة  
طلب ما هو فنيج قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفتنة  
اعلم ان الحسن والفتنة يطلق على ثلاثة معان الاول  
كون الشيء ملائما للطبع وموافقا له كالفرح والغم  
الثاني كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل  
الثالث كون الشيء متعلقا بالمدح والذم كالعبادات

الاعمال باليقين الطلاق ولا يلزم عليها المال لا يقال عدم توفيقه

والمعاصي

والمعاصي واخلاص بين العلماء انما بالتفسيرين الاولين  
عقلين واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند  
الاشعري حسن الافعال شرعي ولا حظ للعقل فيه واما  
يعقوب بالامر وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والفتنة هو  
العقل لان الأصل واجب على الله تعالى بالعقل وحسن فعله  
تركه فنيج وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى وهو متعال  
عن ان يحكم عليه غيره خلق بعض الاشياء حسنا وبعضها  
فنيجا وامد به لانه كان حسنا في نفسه وان خفي على العقل  
جهة حسنه فاطمأنره المتارح بالامور فيكون الحسن من  
مدلولاته فنقول الحسن لانه اما ان يكون حسنه بعينه  
مع قطع النظر عن كونه انبيانا بالمأمو ربه وقد يضمنان  
في الاميان بالمأمو ربه والاول بوجوبه والثاني اذا آمن  
من غير ان يوسره والثاني بوجوبه الاول فيما يكون  
مأمو ربه ولا يكون حسنا بعينه كالوضوء وبشرط ان  
النوع الثاني ان يكون الانبياء به لا قبل كونه مأمو ربه  
حتى لو لم يكن كذلك لا يكون حسنا لمعنى في نفسه وبهذا  
يندفع لزوم حسن جميع ما امر به ليجوز ان يؤتى به على  
قصد الامتنان كالوضوء بالنسبة وعلى هذا قد يجمع الحسن  
لذاته ولغيره كالوضوء المنوي فانه حسن بكونه انبيانا  
بالمأمو ربه وكونه شرطا للصلاة والمراد بالمأمو ربه  
الهيئة المخصوصة للصلاة وبانبيائه ابضاعه وبحيث  
الحسن والفتنة طويل قلن جمع الى حل الكتاب وهو اي الحسن  
انما ان يكون له عينه اي يتركه العقل بلا واسطة وهو  
اي ما يكون حسنا بعينه ان لا يثبت التسليم لما ذكرنا  
مطلق الحسن ثابت للمأمو ربه شرعي في بيان ان ذلك

كالامان والصلاة ونوع منه يكون حسنه كونه انبيانا بالمأمو ربه



المطلق الذي لا يوجد الا في ضمن المتبدلات اما ان يوجد تحت  
 ما حسن لذاته ولا يقبل التسقوط اصلا ووصفا او وصفا  
 لا اصلا او **يقبله** اي يقبل التسقوط اصلا ووصفا او وصفا  
 لا اصلا او **يكون ملحقا** بهذا القسم يعني اما ان يوجد ذلك  
 المطلق تحت ما يكون ملحقا بالحسن لعينه **ككلمة مشتبه**  
**الحسن المعنى في غيره** اي غير المأوربه ولما قيل ان يقول في هذا  
 القسم نظرا للحسن معلوم بين النقي والاثبات وليس بينهما  
 درجة ثالثة حتى يجعل قسم ثالثا اذا التفت اما ان لا يحصل  
 التسقوط فيكون من النوع الاول او يحصل فيكون من النوع  
 الثاني كذا قال بعض المتأخرين اقول وهم ان قوله او يكون  
 ملحقا قسم لما يكون لعينه وليس كذلك بل قسم للحسن المطلق  
 الثابت للمأوربه وهو اما ان يكون لعينه او لغيره او  
 يكون ملحقا بعينه فالقسم الثالث درجة ثالثة بينهما  
 وهي ان تكون حسنة لا لعينه ولا لغيره كالركعة فالصا  
 ليست حسنة لعينها لكونها اضاعة سال ولا لغيرها لان  
 واسطة حسنها وهي دفع حاجة الفقير جعلت كلا واسطة  
 فاللحقت بالحسن لعينه ولو لم تجعل كلا واسطة كانت  
 حسنة لغيرها **كالنقد في** هذا مثال لما حسن لعينه ولا  
 يقبل التسقوط اصلا ووصفا لانه لو قيل ان يصدق على اي وجه  
 كان يكون كقرا ومثال ما لا يقبل التسقوط وصفا لا اصلا  
 الاقرار بالله وصفا انه فان اصله سا فظ حاله الاكراه  
 ومباح اجراء كلمة الكفر على لسانه مع اطمئنان القلب على  
 الايمان ووصفه وهو الحسن غير سا فظ حتى لو صبر وقتل  
 كان ما جورا فان قلت بقاء الصفة بدون الاصل محال  
 قلت هذا وصف اعتباري لا يقضي وجود محل يتصور به

وقد مر ان هذا هو المقصود  
 من قوله او يكون  
 ملحقا بالحسن  
 لان الحسن  
 لا يقبل التسقوط  
 الا في صورتين  
 الاولى ان يكون  
 ملحقا بالحسن  
 والثانية ان يكون  
 ملحقا بالاعتباري

**والصلاة** فانما حسنة لعينها لانها اعمال وافعال مخصوصة  
 تدل على تعظيم الله تعالى لكنها تقبل التسقوط اصلا ووصفا  
 باعذار كثيرة كالاعمال والحيثون والنجس والنفاس ومثال  
 ما يقبل التسقوط وصفا لا اصلا كالصلاة في الاوقات المأذونة  
**والركوع** مثال لما يلحق به فان الركعة غير حسنة بواسطة  
 دفع حاجة الفقير الذي هو من خواص الرحمن وكذا الصوم  
 في ذاته تجوزع النفس ومنع نعم الله تعالى عنها ولكنه صار  
 حسنا بواسطة فقر النفس التي هي علة وادبه كالحب في الخير  
 اوحى الله تعالى الى داود يا داود عاد نفسك فانما انت في  
 لعبادتي وكذا الحج قطع ساقفة وزيارة اما كن معلومة  
 وهو في ذاته كسفر الفجاة الا انه صار حسنا بواسطة فقر  
 المكان كما قالت الصحابة رضي الله عنهم كانت يامكة الا  
 الوادي شرفك الله على النبلا ولما كانت هذه الوسائط يلحق  
 الله تعالى ذات النفس بسبب جارية في صفتها بل هي مجبولة  
 على تلك الصفة كالنار فانما تحرقه خلق الله تعالى وكذا  
 حاجة الفقير بسبب منه بل يخلق الله تعالى وكذا شرف  
 البيت ما حصل الا بتشريف الله تعالى بانه فليت كانت هذه  
 الوسائط يلزم من الله تعالى وجبته ساوت كلا واسطة والتفت  
 هذه العبادات بالصلاة فان قلت **فليس** فهم من هذا ان حاجة  
 الفقير وجبها به النفس يخلق الله تعالى لا باختيار العبد  
 ولكن كل منهما بسبب بواسطة اذ لا حسن فيهما وانما الوسائط  
 دفع حاجة الفقير وفقر النفس وهما باختيار العبد قلت  
 الدفع والعزم يحصل على انه مصدر النجس بل لا اختيار  
 العبد **او لغيره** معطوف على قوله لعينه يعني ان يكون من  
 المأوربه لعني في غيره فان قلت **كلامه** مشتاق لان

في نفسها اذ هي اضاعة سال  
 الا انها صارت حسنة



لان الحسن اذا كان لعبه لا يكون لغيره لان ما لذات لا يكون  
لغيره وقد قال انه لصرفه حكمة الامر قل ليس  
المراد من قوله لعبه ان هبها الحسن ذات المأمورية بل  
المراد ان الحسن الشرعي قد يكون بالنظر الى عبه وقد  
يكون بالنظر الى غيره بدليل قوله يقبل التسقوط ولا يقبله  
ان الذي لا يقبل التسقوط وهو اي ذلك الخير اما ان لا يباد  
يتنفس المأمورية او يبادي ويكون حسنا الحسن في شرطه  
بما كان حسنا المعنى في نفسه او ملحقا به كالوصف  
مثال لا يبادي فانه ليس بجزء من لذاته لانه تبرد وانما  
صار حسنا للتوصيل الى اداء الصلوة وهي لا يبادي  
بتنفس المأمورية وهو الوضوء بل بافعال مقصودة  
بغيره **والجواب** مثال لا يبادي بتنفس المأمورية وهو  
ليس بحسن في نفسه لانه يخترب ببيان الرب وانما  
صار حسنا بواسطة اعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر  
وكل منهما يبادي بتنفس الجهاد وانما جعل حسنا لغيره لان  
اعلاء كلمة الله تعالى ودفع كفر الكافر باختيار العبد  
ولو فعل الاعلاء او الرفع مضدرا للفعل المحمولى لكان بلا  
اختيار العبد وصار الجهاد ملحقا بالحسن لعبه كالركن  
لكن تمثيل المصنف بالجهاد على اختياره ان يكون الاعلاء  
مضدرا للمعلوم فكان الاول في التمثيل ان يقال واقامة  
الحردود فانها ليست حسنة في نفسها لانها تعذيبا لعبا  
ولكنها حسنة لربا سلطة الزجر عن المعاصي وهو يبادي  
بالاقامة **والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه**  
هذا مثال للشرط يعني اما ان يكون الحسن المطلق من قبل  
اشراط القدرة التي يتمكن بها المكلف من اداء ما لزمه

حسنا

حسنا بحسن في شرطه ولا شك في حسنه لان تكليف العاقل  
فبيح فصلا الامر الذي حسن لعبه حسنا الشرطه وصار  
المحقق به ايضا حسنا الشرطه وصار الحسن لغيره الذي  
لا يبادي بتنفس المأمورية كالوضوء او يبادي كالجهد وحسنا  
الحسن في شرطه فتخصيص المصنف هذا بما يكون حسنا المعنى  
في نفسه او ملحقا به ليس كما ينبغي قلوا فنضر على قوله او  
يكون حسنا الحسن في شرطه لكان اعم واوضح فان قلت  
اذا كان هذا القسم جامع لاقتسام فلم اورد في الحسن  
لغيره دون الحسن لعبه قلت لان الحسن الزايد حصل  
من حسن الغير فناسب النوع الثاني وفي قوله والقدرة  
التي يتمكن بها العبد دلالة على انما متقدمة على الفعل اعلم  
ان القدرة على نوعين قدرة بصير بها الفعل متحقق الوجوه  
وهي القدرة المؤثرة المستقيمة لجميع الشرائط وهي مع  
مع الفعل وان كانت متقدمة بالذات ولا يجوز ان يكون قبله  
لا متناع تخلف المعلول عن علته التامة وهذه القدرة  
لا تكون شرطا للتكليف فان قلت يجب ان يكون التكليف  
مشرطا لهذه القدرة لان الفعل بدونهما منتهج ولا  
تكليف بالمتنوع قلت لو كان مشروطا لهما لما توجه التكليف  
الا حال المباشرة ويلزم ان لا يعصى بترك المأمورية لعد  
التكليف بدون المباشرة والتحقق انه قبل المباشرة مكلف  
بابتاع الفعل في الزمان المستقبلي وامتناع الفعل في هذه  
الحال فبناء على عدم علته التامة لا يبادي كون الفعل  
مقدورا ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته وقضاه الى  
ابتاعه وانما المتنوع تكليف ما لا يطاق بمعنى ان يكون  
الفعل متلا يصح تعلق قدرة العبد وقضاه الى ابتاعه



وهي اى القدرة التي يراد بها حصول المأمور به **توعدا مطلقا**  
يعنى من غير اعتبار قيد وهو **اداء ما يمكن به المأمور من اداء**  
**ما يريه وهو** هذا القسم من القدر **شرط في اداكله**  
اي اداكل ما ثبت بالامر وهو الماء موريه سواء كان حيا  
بعينه او غيره ولتأويل ان يقول لظاهر ان هي راجعة الى  
الشيء والى نفسه والى غيره وان كانت راجعة الى القدرة  
المطلقة التي في ضمن المقتضى وهي نوعان ولو ذكر لفظ  
ممكنا كان مطلقا كان اولى واوجزا لان المطلق في  
الاصطلاح مالم يتقيد بقيد والممكنة متقيدة بقيد  
فاطلاق المطلق عليها غير خافق فبذلك اذا احترازنا عن  
القضا فانه ليس بشرط فيه حتى من فان عنه صور  
يجب قضاؤه في النفس الاجز وهو عاجز عنه في تلك  
التأفة لا يقال **انه** تكليف بمالبي في الوشع لان التقا  
ليس بتكليف ابتدائي بل ابتداء النكاح في الاول وما هو شرط  
لوجوده لا يلزم ان يكون شرطا لبقائه كالشهود في  
النكاح هذا عند من اوجب القضا بالسبب الاول **واما**  
عند من اوجب به بقر جديد فلا بد فيه من القدرة لانه  
تكليف اخر كذا فبذلك نظرا لان النص الجديد واجب ساقا  
الواجب السابق ولم يوجب شيئا غيره يدل قوله عليه  
السلام فليصلها اذا ذكرها اي فليصل تلك الصلاة  
الواجبة غايته انه اثبت مما تقدم والاولى ما قاله بعض  
الحذاق لا فرق في اشتراط القدرة بين الاداء والقضا  
لان الاداء ان كان مطلوبا بنفسه بشرط فيه حقيقة  
القدرة وان كان لغيره بشرط توهمها فكذا القضا ان  
كان منصوبا بشرط فيه حقيقة وان كان مطلوبا لغيره

وهي اى القدرة التي يراد بها حصول المأمور به  
يعنى من غير اعتبار قيد وهو اداء ما يمكن به المأمور من اداء  
ما يريه وهو هذا القسم من القدر شرط في اداكله  
اي اداكل ما ثبت بالامر وهو الماء موريه سواء كان حيا  
بعينه او غيره ولتأويل ان يقول لظاهر ان هي راجعة الى  
الشيء والى نفسه والى غيره وان كانت راجعة الى القدرة  
المطلقة التي في ضمن المقتضى وهي نوعان ولو ذكر لفظ  
ممكنا كان مطلقا كان اولى واوجزا لان المطلق في  
الاصطلاح مالم يتقيد بقيد والممكنة متقيدة بقيد  
فاطلاق المطلق عليها غير خافق فبذلك اذا احترازنا عن  
القضا فانه ليس بشرط فيه حتى من فان عنه صور  
يجب قضاؤه في النفس الاجز وهو عاجز عنه في تلك  
التأفة لا يقال انه تكليف بمالبي في الوشع لان التقا  
ليس بتكليف ابتدائي بل ابتداء النكاح في الاول وما هو شرط  
لوجوده لا يلزم ان يكون شرطا لبقائه كالشهود في  
النكاح هذا عند من اوجب القضا بالسبب الاول واما  
عند من اوجب به بقر جديد فلا بد فيه من القدرة لانه  
تكليف اخر كذا فبذلك نظرا لان النص الجديد واجب ساقا  
الواجب السابق ولم يوجب شيئا غيره يدل قوله عليه  
السلام فليصلها اذا ذكرها اي فليصل تلك الصلاة  
الواجبة غايته انه اثبت مما تقدم والاولى ما قاله بعض  
الحذاق لا فرق في اشتراط القدرة بين الاداء والقضا  
لان الاداء ان كان مطلوبا بنفسه بشرط فيه حقيقة  
القدرة وان كان لغيره بشرط توهمها فكذا القضا ان  
كان منصوبا بشرط فيه حقيقة وان كان مطلوبا لغيره

بشرط

بشرط توهمها كما في النفس الاخر فان القضا فيه واجب  
على توهم الامتداد ليطهر اثره في وجوبه لا نصا **والشرط توهم**  
اي توهم ما يمكن به من الاداء الحقيقية وهي انما بشرط الاداء  
اذا كان الغرض هو الاداء حتى لو بلغ القضي واستلم الكافر  
**او طهرت الخاضع في اخر الوقت** يعني في جزء قليل منه  
مقدار ما يسع فيه الخمرعية **لرمه** اذا **المصلاة** عندنا  
**لنوه الامتداد في الوقت بوقت الشمس** وامكانه عقلا  
وان لم يكن قادرا عاده كما كان لسليمان النبي عليه الصلاة  
والسلام على ما روي ان سليمان عليه السلام لما جلس  
على كرسيه عزم عليه الصلوات الجاد فاشتغل بها  
وقائه العصد فاهلك تلك الخيل بالعقد وضرب الاعناق  
كما قال الله تعالى فطفق مستجابا لتوق والاعناق  
تتسابق بها حيث اشتغلته عن ذكر ربه وفهم النفس عن حظه  
حاراه الله بان اكرمه ببرد الشمس ليندرك مكافاة  
وبتفكير الزرع بدلا عن الخيل كذا في عصمة الانبياء عليهم السلام  
ويجوز ان يؤول عقد التوق وضرب الاعناق بالكلية عليها  
وجعلها في سبيل الله تعالى كفارة عما صدر منه لان الغوم  
تهيبوه ولم يعلموا كذا في شرح التاويلات ثم يقتل  
الى لزوم القضا لعجز عن الاداء كما في الخائف على سق السما  
الغفلة اليقين لنوهم ليرلان السما مستوسمة ثم يجنت  
وليزمه الحنت وهو الكفارة فيكون امتثال الغصود  
باليمين نخطيم الغنم به وهما هنالك حرمة الاسم وقال  
زفر رحمه الله لا يلزمه وهو الضمان لان الوقت فأت  
والقدرة القدرة واحتمل حدوث القدرة باحتمال الامتداد  
بجدة لا اعتبار به كما لم يلزم ايج باحتمال تلك الزاد والرحلة

بشرط



وكامل وهذا نوع ثان من الشرط الذي يرد ادبه حسن الواجب  
وهو القدرة المبيته للاهـ اي الموجبة لتيسير الاداء على  
العبد سمي بالكمال لانه لا يد على الممكنة بدرجة لان لها  
بقيت الممكن ثم البشرو بالممكنة لا يثبت الا الممكن وليس  
معناه ان المأمور به كان واجبا بالعدد بقدرة ممكنة ثم  
تغير باشتراط هذه القدرة الى ليس بل معناه انه لو اوجبه  
الله بقدرة ممكنة كسابر العبادات الواجبة لها فلما توفى  
الوجوب في بعض الواجبات على هذه القدرة صار كانه  
تغير من العسر الى اليسر لولا سطنتها وهذه القدرة شرط  
في اكثر الواجبات المالية دون البدنية لان ادها اشق  
لان المال محبوب للنفس والمشاركة عن المحبوب امر شاق  
ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب لانها شرط في  
مقضى العلة ومغيرة للواجب من العسر الى اليسر فقد رآه  
كالفا في الزكاة فان الاداء ممكن بدونه الا ان اليسر يحل  
به كيبلا يتحقق أصل المال فان قلت بقا الحكم مستغن  
عن بقا العلة كاستغناء المشتروط عن بقا الشرط فيجب  
ان لا يشترطه وامها بقا الواجب قلت نعم اذا امكن البقا  
بدون العلة كالرمل في الحج وهما لم يمكن لان اليسر  
لا يبقى بد وعنا فان قلت لو كان دواها شرط لما وجب  
الزكاة في الباقي اذا هلك بعض النصاب ليسر فان الواجب  
ربع العشر واداء درهم من اربعين كاداء خمسة من  
ثمانين بل هو شرط في الابدان للممكن من الاعناء اي اغناء  
الفقير عن المسئلة والاعناء لا يتحقق من غير الغنى كالتملك  
لا يتحقق من غير المال واحوال الناس متفاوتة في الغنى  
فقررده الشرع بمالك النصاب حتى يبطل الزكاة والظن

كان جائزا  
لان النصاب شرط لليسر قلت ما شرط النصاب

للزكاة

والخراج لطال المال اي لنصاب في الزكاة يعني اذا هلك  
المال بعد التمكن من اداء الزكاة ولم يؤد سقط عنه الزكاة  
عندنا لعدم بقاء القدرة المبيته التي هي وصف المال  
كانت ممكنة بدونه فشرط المال ليكون المؤدى جزءا من  
المال النامي الواجب اذا وجب بصفة اليسر لا يبقى عند  
انتقائهما والا فلتب البسر عسرا وقال الشافعي لا يسقط  
لتغير الواجب عليه بالتمكن من الاداء بان يجد الفقير في  
الاموال الباطنة والساعي في الاموال الظاهرة فيد بالهلاك  
لانه اذا استهلك المال لا يسقط الزكاة عنه اتفاقا لانه  
لما سقط الواجب عن نفسه بالتعدي خرج عن ان يكون  
محلا للنظر فحطل القدرة المسيرة بافتية فيه تقدر رازوا  
له ونظرا للفقير وفيدا بالتمكن من الاداء لانه اذا لم يتمكن منه  
يسقط عنه الزكاة اتفاقا وكذا يبطل العسر لعلال  
الخارج لان الشارع اوجبه بصفة اليسر لا ترى انه لم يوجبه  
كل الخارج ولم يوجبها في الارض بدون الخارج وهو ان  
اضافي لا يمكن ايجابه الا في النما الخفيف في شرط قيام النسقة  
الا عشار في وجوبه وكذا يبطل الخراج لان وجوبه تعلق  
بما الارض تفرح حتى لو امتنع بها وها بان كانت الارض  
سبعة او زرعها ولم تنبت لم يجب شئ والتمكن من الزراعة  
يكفي لوجوب الخراج لانه ليس من جسد الخارج فلا يجع  
تقصيره عن راي ابطال حق العراة ويجعل النما موجودا  
حكما بتقصيره بخلاف ما اذا اضطلم الزرع افة حيث يسقط  
الخراج لانه لم ينضركنى لو كان بعد الاضطلام مدة يمكن  
استغلال الارض الى اخر السنة لا يسقط الخراج خلافا  
الاولى اي القدرة الممكنة فان بقا وها ليس بشرط لبقا

Copy University



الواجب منا شرط تحض وبقا الشرط ليس بشرط لبقا الواجب  
 كالشهود في النكاح **حتى لا ينقطع الحج** **ومند قد الفطر صلالا**  
**المال** وهو الزاد والراحلة في الحج والنعاب في صدقة الفطر  
 بعد وجوبها وفي هذا رد على من زعم ان الحج وصدقة  
 الفطر وجبا بقدرة سبتره لان الزاد والراحلة في الحج  
 والنعاب في صدقة الفطر ابدان على اصل القدرة لان  
 ادنى القدرة في الحج القدرة على المشي واكتساب الزاد في  
 الطريق وفي صدقة الفطر تلك نصف صاع من براوصاع  
 من شعير فقال انما وجبا بقدرة ممكنة لان الشرط في  
 الحج نفس الاستطاعة وهي لا تحقق الا بالزاد والراحلة  
 عادة فان قلت فذات فخر ما قلت من ان القدرة  
 الممكنة بسلامة الالات والاسباب قلت لا يتحققان  
 من قبيل الالات التي هي سابط حصول المطلوب وكذا الله  
 ليس بشرط في صدقة الفطر للبشر بل للبشر الموصوف  
 به اهلا للاعتنا اذا لا يتحقق من غير الغنى الشرعي  
 فان قلت المرام من الاعتنا عن المسئلة وذلك لا يتوقف  
 على الغنى الشرعي قلت ما دون الغنى الشرعي في حكم الغنى  
 لان من لم ينصف به يكون اهلا لخذ صدقة الفطر فلا  
 يكون اهلا لوجوبها عليه لئلا يتناقض بينهما **وهل يثبت**  
**الجواز للمأثور به اذا التقى** اي المأمور بالمأثور به  
**قال بعض المتكلمين لا** اي لا يثبت به حتى يثبت به دليل  
 مستدلين بان من افسد حجة بجماع قبل الوثوق فهو مأثور  
 بالاداء شرعا بالمضي على فعال الحج ولا يجوز المؤدى اذا اداء  
**يقتضيه** **والصحيح عند الفقهاء انه كسفة الجواز** مطلق الامر لانه  
 يقتضي حسن المأثور به وذلك انما يكون بعد جواره شرعا

وكان

وكان النزاع بينهم لعظم الرجوع الى تفسير الجواز فقد المتكلمين  
 هو عبارة عن سقوط الفضا عما ان به وسقوط الفضا  
 لا يجري الا بدليل زاجد وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول  
 الامتناع بانتيان المأمور به كما وجب قلوب يثبت الجواز عند  
 انبائه يلزم فكلبت مالا يطاف والجواب عن اشتد لا لضم  
 بان الثاني بالاشرو وجوب اداء الاعمال بصفة الصفة فلما  
 افسد ولم يمتثل وجب عليه ليعمل عن احرامه والحج الصحيح  
 في العام القابل باحرام جديد واذا اتمه فاستد اخراج عن  
 هذا الامر لانه عليه السلام امر بالمضي فيما افسد **وانتفاء**  
**المكرهة** هذا اشارة الى خلاف اخرجك عن ان يكر الزاوي  
 انه قال لا يثبت بمطلق الامتناع المأمور به غير مكروه لان  
 عمده يومه بعد تغير الشمس جاز ما مور به شرعا ولكنه  
 مكروه فلهذا المأمور به هو الصلابة ولا كراهة فيما بل الكراهة  
 في التشبيه بجدة الشمس **واذا اعدم صفة الوجوب** الثاني  
 للمأثور به **لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي** **سرحمدا الله**  
 هو يقول ببقاء الوجوب خاص والجواز عام ولا يلزم من  
 انتفاء الخاص انتفاء العام الا نرى ان صوم يوم عرفة  
 كان فرضا فبان انتفاء وجوب اداء فبطلت صفة الجواز ولما  
 ان موجب الوجوب اداء على وجه لا يجوز تركه وموجب الجواز  
 جواز الترك وبنيهما تناقض فلا يجوز اضافة غير موجب  
 اليه اللهم الا ان يراد من الجواز ما اذن في فعله من غير  
 ان يثبت بغير الاذن في الترك فيصالح ان يكون جسا للوقت  
 وعلى هذا التقدير لا يجنب في الجواز بانتفاء الوجوب استقالة  
 بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع فالجواز بعد  
 انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكما شرعيا بدليل منتقل

وهو ما روي انه عليه السلام  
 نحن وقع امرت وهو عيان  
 قال برهان دما وبمفاهيم  
 في حجبها وعلوها



ای نگوں بحر و التاخر لایکون  
فیقول الزیادی

مخافة

فعله يدل ان المودى نفسه قبل  
الوقت ومنه علم انه لا يكون سببا  
او تعجيبا للنسبة قبل ان تقول هذا الدليل  
لا يجوز وكلت ان تقول هذا الدليل  
لا يطابق الدعي لان لا يكون  
سببا الوقت لنفسه الواجب  
لا موجب المودى قائله  
الرباوى



ان يثبت باسباب شتى اولاً ان الوجوب يجتنب باختلاف صفة  
الوقت فان الوقت اذا كان كاملاً كان نفس الوجوب كاملاً  
وان كان ناقصاً فنافقاً ولفظاً بل ان يقول المتغير هو المورد  
او الاداء او المدعى سببته نفس الوجوب والاولى ان يقال  
ان الوجوب يتجدد بتجدد الوقت وذا بدل على السببية فان  
قلت لا مناسبة بين الاوقات والعبادات ولا بد من  
المناسبات بين الاسباب والمسببات قلت السبب في  
الحقيقة نزاد في النعم لوجوبه لشكره بالعبادات وهو انما  
يتم بالاوقات فيجعل الاوقات سبباً محضاً اعلم ان هذا  
وجوباً ووجوباً اذا وجوداً اذا ولفظاً منها سبب حقيقي  
وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الاحكام القديم به  
بقاى وكان ذلك عيباً عنا فيجعل سببه الظاهري الوقت  
تفسيراً علينا ووجوباً لاداء سببه الحقيقي لغلق الطلب  
بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك وهو  
الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهري  
استطاعة العبد ان قدرته المستطاعة لجميع شرائط الناصر  
هي لا تكون الامع الفعل كصداقنا في انه لا فرق بينه  
وبين الوجوب في العبادات البدنية فان الصوم مثلاً انما  
هو الامساك عن المفطرات لئلا يراوا الامساك فعل العبد  
فاد حصل حصل الاداء ولو كانا متعابرين لكان الصائم  
فاعلاً فعلين الامساك واداء الامساك وليس كذلك واما  
في الواجبات المالية فيبينها فرق فان لزوم المال في الذمة  
هو الوجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب الاداء  
فالواجب هو المال والاداء فعل ذلك في المال وكذا المحققون  
الى الفرق بينهما في الواجب البدني ايضاً فان نفس الوجوب

لزوم

لزوم وقوع السببية المحصورة ووجوب الاداء لزوم ابقاءها  
فانما يفتقران في الوجود فان المسافر يلزمه الصوم فطر  
الى وجود السبب ولو لم يحصل لزوم لما كان السبب سبباً لكن  
لا يبقا عنه لعدم الخطاب فان قلت على هذا ينبغي ان  
لا يكون مكرماً المسافر اذا للوجوب قلت بعد الشروع بنحو  
الخطاب ويلزمه الاداء كما في الواجب المجبر على الرأى لا يصح  
ان الواجب واحد لا على النقيضين فلو قلنا الواجب لزوم  
ابقاء العقل في زمان ما بعد تقدر السبب ووجوب الاداء  
لزوم في زمان مخصوص لم يكن بعد الوقت الصلوة فان  
الجزء الاول منه شرط للاداء ومطلق الوقت طرف لها وكل  
الوقت سبب لوجوبها ان فات القرض عن وقته والافاق يقض  
سبب وهذا النقص لا يدفع ما قبل ان الجزء الاول هو سبب  
لا يصح ان يكون ظرفاً لان لازم السببية التقدم على السبب  
ولزم الظرفية المختارة وفي ذلك المقتضى لا يجوز ان يكون اول  
الوقت والما وجبت على من صار اهلاً في آخر الوقت ع  
واللازم باطل ولا آخر الوقت والما صح الاداء في اوله  
واذا لم يتعين الاول ولا الآخر فهو الجزء الذي يتصل به  
الاداء بنية الشروع واليه اشار بقوله **وهو انما ان يضاه**  
**الى الجزء الاول** يعني ان الفعل الاداء يعني ذلك للسببية  
لعدم المزاحمة **الى ما يبيحه** يعني ان لم يتصل الاداء به  
تتصل السببية الى الجزء الذي يلي ذلك **ابداً الشروع**  
وهو بالرفع فاعل يبيحه يعني سبب الوجوب الجزء الموجود  
فبيل الشروع لان الزمان عرض لا يشترط الى تمام ركن الزمان  
فقبل ان يتم الشروع بالتكثير يتعطف من اجز الزمان ما  
يصلح ان يكون سبباً للوجوب ولكن لما كان الشروع عقيب

ينفردان به على كل من  
سؤال غايرها مع الاختصاص  
عليها يقضى الدال والاولى  
ان يقال ينبغي فوفاً في الحاشية  
شذائهم في حال قبلة القدان  
يوقع الصلاة بعد اوانه اذا اراد  
والتذكير بلزوم قبل الخطاب في بوز  
الشئ بعد المطالبه وكونه من  
الايقاع والاداء في الحال مستح

ابداً الشروع في الصلاة



اعطى حكم الاتصال به لان الاتصال اتصال السبب بالسبب فان  
**قلت** المسبب هنا نفس الوجوب لا الاداء حتى يجتنب الاتصال  
 به **قلت** الوجوب يقتضي الوجود اعني الاداء فيحصل هو  
 ايضا مسببا بواسطة فان **قلت** ان الاتصال اذا بالجزء  
 الاول فقد تقرر ان عليه السببية والا فلا سببية حتى يتصل  
**قلت** لا نسلم انتقال السببية عن الجزء على تقدير عدم  
 الاتصال بل الجزء الاول سببا للوجوب سواء اتصل به الاداء  
 او لم يتصل وانما المتقضي هنا تقرر السببية والحاصل ان  
 كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر  
 السبب موقوف على اتصال الاداء وهذا يدفع ما قيل لو  
 توقف السببية على الاداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف  
 على السبب يلزم الدور ولغايل ان يقول كيف ينتقل السببية  
 الموجودة في الاول بعينها وهي عرض لا يجتهد الانتقال  
 من محل الى اخر ولو قال المصل ان صك في جزء من اجزائه  
 فهو السبب والا فالجميع كان اوجزا واحدا ومنه لا يتولد  
 اعزى **اول الجزاء الناقص عند منقح الوقت** يعني تنتقل  
 السببية من الجزء الى الجزء الى اخر الوقت فان اتصل الاداء  
 بالجزء الاخير تقرر السببية **اولا الى الجملة** يعني ان لم  
 يتصل الاداء بالجزء الاخير ينتقل الى الجملة يعني كل الوقت يكون  
 سببا للاتصال لان السبب في الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه الى  
 البعض لضرورة الظرفية واذا ارتفعت عادا الى الاصل فوجبه  
 القضا بصفة الكمال فان **قلت** وتبل السوان كان الجزء  
 الاخير سببا للاداء بعده اذا كان كل الوقت سببا للقضا  
 لا يجب القضاء بما يجب به الاداء **قلت** معنى قولهم القضا  
 يجب بما يجب به الاداء ان وجوبه يكون بالامر لا بالوقت

هذا هو الوجه في السببية  
 وهو ان السبب لا يتصل  
 بالجزء الاخير بل بالكل  
 لان السبب في الحقيقة هو الكل  
 لكن عدل عنه الى البعض  
 لضرورة الظرفية  
 واذا ارتفعت عادا الى الاصل  
 فوجبه القضا بصفة الكمال  
 فان قلت وتبل السوان كان  
 الجزء الاخير سببا للاداء  
 بعده اذا كان كل الوقت  
 سببا للقضا لا يجب القضاء  
 بما يجب به الاداء قلت معنى  
 قولهم القضا يجب بما يجب  
 به الاداء ان وجوبه يكون  
 بالامر لا بالوقت

فان  
 قلت

فان قلت لو شرع بعد في النقل في الوقت المكروه ثم امتنع  
 بغيره ان لا يجوز فضاوه في الوقت الناقص لانه صار دينيا  
 في الزمة وهو قربة بحسب صفة مقتضدة ولا كونه يجوز  
**قلت** اياها النقل واسمح فيجوز فيه مالا يجوز في غيره كذا  
 قالوا وفيه نظر لان النقل بعد الشروع بالافتصاد صار  
 واجبا ولم يبق نقلا في حق النقص ولهذا لا يجوز فضاوه  
 قاعدا مع المقدرة على القيام بخلاف حاله الاداء فلا  
 يلزم فيه احكام النقل **فهذا لا ينادى عشر امس**  
 الذي وجب في الزمة كاملا لصيرورة سببه كاملا **في**  
**الوقت الناقص** اي في الوقت الذي تغير فرض الشمس  
 فيه من عشر يومه لان الناقص لا يوازي عن الكامل فان  
**قلت** كل الوقت ناقص بتقصان لعينه فينبغي ان يجوز  
 عشر امس في الوقت الناقص من عشر يومه **قلت**  
 نقصان الوقت ليس باعتباره بل باعتبار كون  
 العبادة فيه شبيهة بعبادة الكثرة فاذا مضى حالها في  
 العقل كان العقل كاملا **فان** **عشر يومه** فانه جائز في  
 الوقت الناقص لانه اذا شرع في الجزء الاخير منه بقي  
 للسببية فوجب في الزمة ناقضا لنقصان في ذلك الجزء  
 فينادى بصفة النقصان فان **قلت** اذا سلم الكافر  
 احمرار الشمس ثم لم يحل لا يجوز فضاوه في اليوم الثاني  
 وقت احمرار الشمس مع انه وجب ناقضا بتقصان سببه  
**قلت** المراد من قولنا ما وجب ناقضا ينادى ناقضا  
 الواجب الذي لم يصدر دينيا في الزمة لان النقصان في  
 الاداء انما يتجمل بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت  
 لا يتقبل النقصان لانه كما يبرئه في العائيت وقتا بل لا يتقبل

Copy

University







وقلت يا انسان تعين هو لعدم مراحة غيره اياه **ومع الخط**  
**في الوصف** بان نوى لنقل او واجبا اخر لانه نوى الاصل  
والوصف والوقت قابل للاصل دون الوصف فيبطل الوصف  
وبقي اطلاق اصل الصوم فان قلت نية النقل اعراض  
الفرض فصلا بمنزلة ترك النية قلت الاعراض انما  
يثبت في حق نية النقل وقد ثبت فيلغو ما في ضمنها  
**الا المسافر ينوي واجبا اخر** المستثنى منه محذوف يعني  
بصياح فرض الوقت مع الخطا في الوصف في حق كل احدا  
في المسافر فان الصوم لا بصياح في حقه مع الخطا في الوصف  
بل يقع عن ما نوى **عند الى حقيقته رضى الله عنه** فبذلك  
عندهما المسافر كالقيم في هذا الحكم لان شهود الشمار وقد  
تحقق في حقه ما الا ان الشرع اثبت له الترخص بالخطا فاذا  
ترك الترخص كان المسافر والمقيم سواء فيقع عن الفرض  
وله ان وجوب الاداء سقط عن المسافر صار رمضان في  
حقه اذ ايجب بمنزلة شعبان فان نوى نقلا او واجبا اخر  
شعبان يقع فكذا في رمضان **بخلاف المدين** خبر مبتدأ  
محذوف الى المسافر بخلاف المدين فان نوى واجبا اخر  
او النقل يقع عن صوم الوقت لان رخصته متعلقة بحقيقة  
الحج فاذا حنام ففقدت سبب الرخصة في حقه فالنحو  
بالصحيح فيقع ما نوى عن فرض الوقت وهو مختار فحد  
الاسلام وشمس الامية وتا بعهما المصنف ولكن الترامتاج  
وصاحب الهداية على ان المدين اذا نوى نقلا او واجبا اخر  
يقع عما نوى كالمسافر لان رخصته متعلقة بخلاف زيادة  
لا بحقيقة الحج فكان كالمسافر ووفق فحضر العلم بينهما  
بان المدين مستوعب الى ما يعتر به الصوم كوجع التراس والعي

والى ما لا يعتر به كالمراض الرطوبية والترخص بخلاف زيادة  
المدين يكون في النوع الاول والترخص بحقيقة الحج في  
النوع الثاني **وفي النقل عنه روايتان** يعني اذا نوى المسافر  
النقل روى بن سماعة عن ابي حنيفة رضى الله عنهما انه  
يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح لان الترخص لغير  
المسافر لما كان لكونه احث نظرا الى ساقع بدنه فلا ان  
يجوز له الترخص بما هو احث عليه نظرا الى مصالح دينه  
كان اولى والمعاينة في النقل لشواب وهو في فرض الوقت  
الكثير لا يصح النقل وروى الحسن عن ابي حنيفة رضى الله  
عنهما انه يصح لانه لما كان الوقت في حقه كشعبان يصح  
النقل فيه كما في شعبان فبذلك لنقله ان اطلق النية  
فالاصح انه يقع عن الفرض على جميع الروايات لانه لما لم  
يعرض عن فرض الوقت لم يبرح نية النقل انصرف واطلاق  
النية منه الى صوم الوقت **او يكون معيارا لاسباب كفتا**  
**رخصان** والنذر المطلق هذا هو النوع الثالث من الموقنة  
ان تكون الوقت معيارا له فظاهر وانما كونه ليس سببا  
فلان السبب في القصاص هو سبب في الاداء وهو شهود الشمار  
وفي صوم النذر النذر فان قلت فبذلك النذر المطلق  
وهذا مستعربان النذر المعين لا يكون من هذا القسم ولم  
يكز من القسم الثاني فلا تكون الاقسام مخصرة في الاربع  
قلت النذر المعين من القسم الثالث لانه معيارا لاسباب  
لان سببه النذر لكن له شبهة بالقسم الثاني في تعيين الوقت  
لذلك الصوم ولهذا يتبادى بمطلق النية وبنية النقل لكن  
لا يتبادى بنية واجبا اخر لان تعيين وقت النذر وحصل بتعيين  
النذر فبذلك هو حق الناذر كالنقل ولا يوشى فيها هو



حق الشارع وهو الواجب الآخر **ويشترط فيه نية التمتع**  
أي النية من الليل لأن الأوقات غير متعينة للصيحات فيتع  
الاستاك في أول اليوم من شروع الوقت وهو المتعلق لا يقع  
من الغنصاومات إذا لوى من الليل فيتعقد الاستاك من  
أول اليوم لمخاض الوقت وهو الغنصا **ولا يحفل الغوات**  
لأن وقتها الحذر **خلافاً للأوليين** وهما الصوم والمعتلة  
لأنهما مشروعان في الوقت المعين فيقوتان بغوانته **أو**  
**يكون مشكلاً** وهذا هو النوع الرابع من المواقفة **شكلاً**  
**المختيار في الظرف كالحج** فإنه يشبهه المعيار من جهة أنه لا يصح  
في عام واحد الحج واحد له لتمام الصوم ويشبهه الظرف  
من حيث أن ركناً الحج لا يستغرق آخر الوقت الحج كوقت الصلاة  
**وينبغي التمهيد للحج من العام الأول عند أبي يوسف حلالاً**  
**لحج ربي الله عز وجل هذا بيان** لا شك له بوجه آخر وهو أن  
الحج يجب عند أبي يوسف صبيحاً لأن أدراكه العام الثاني شكوكاً  
فصار التمهيد الحج من العام الأول لأدائه متعينة فاشبهه المعيار  
وعند محمد يجب توسعاً ويجوز تأخيره من العام الأول والآخر  
الحج من كل عام صالح للأداء فاشبهه وقت الصلاة فإن  
قلت لما ثبت أن وقته مضيق عند أبي يوسف وموسى  
عند محمد زال الإشكال قلت **لأن كل واحد منهما لم يحزم**  
**بما حكم به فأبو يوسف حكم بالتضييق للاحتياط حتى لو أدرك**  
**العام الثاني وحج فيه كان إذا بالاعتناق ومحمد حكم بالتوسع**  
**سواء على أن المختار في الحيوة البناء لهذا الوقتات فبذلك**  
**العام الثاني كان العام الأول منعيناً للأداء عند أبي يوسف**  
**الإشكال وإن الخلاف يظهر من الأئمة فعند أبي يوسف بالتمتع**  
**أن لم يؤد في العام الأول وعند محمد لا يأتي إلا إذا غلب على**

ظنه

جميع

Copy University



لها فقد اثر والدين على العقبى **والشرايع** كالصوم والصلاة  
 وغيرهما في حكم **المواخذة في الاخوة بالاختلاف** فبعض قنوت  
 على ترك اعتقاد وجوب لعبادات في الدنيا كما يجب قنوت على  
 اصل كفرهم لقوله تعالى يا سركم في سركم قالوا لم نك من  
 المصلين يعني من المسلمين المعتقدين بربوبية المصلاة وهذا  
 التأويل منقول عن اهل التفسير فيثبت ان الخطاب فينا ولم  
 في حكم المواخذة **واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك**  
 مخاطبون **عند القبض** وهم الشافعي والمذاهب من  
 مشايخنا فانهم ذهبوا الى اداء العبادات واجب عليهم  
 خابرهم في حال الكفر ولا فضاها واحب عليهم بعد الاسلام  
 بل ارادوا انهم يجب قنوت ترك العبادات بشرط تفديهم  
 الايمان زيادة على عقوبة الكفر فان قلت الايمان اصل  
 العبادات فكيف يثبت نبحا لوجوب المروع الا يرى ان  
 السيد اذا قال لعبد نزع اربعا لا يثبت به الحرية قلنا  
 لم يردوا انه يثبت في ضمن الاشياء المروع قبل وجوبه  
 ثابت بالادلة المستقلة **والصحيح انهم لا مخاطبون باداء**  
**ما يحتمل استغوط من العبادات** كالصلوات والتمتع ولا  
 يجب قنوت تركها لقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه  
 الى اليمن انك لتاتي قومك اقل كتاب فادعهم الى شهادة  
 ان لا اله الا الله والى رسول الله فاعلمهم  
 ان الله قد رضى عنهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث  
 فهذا نصريح بان وجوب الشرايع يترتب على الاجابة بالابدية  
 فغير بما يحتمل استغوط لان ما لا يحتمل استغوط كما لا يمان فانه  
 مخاطبون به اتفاقا محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة  
 على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد

وقالوا انهم لا يثبتون بوجوب العبادات في الدنيا فكذلك  
 في حكم المواخذة في الاخوة بالاختلاف فبعض قنوت على ترك اعتقاد وجوب لعبادات في الدنيا كما يجب قنوت على اصل كفرهم لقوله تعالى يا سركم في سركم قالوا لم نك من المصلين يعني من المسلمين المعتقدين بربوبية المصلاة وهذا التأويل منقول عن اهل التفسير فيثبت ان الخطاب فينا ولم في حكم المواخذة واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك مخاطبون عند القبض وهم الشافعي والمذاهب من مشايخنا فانهم ذهبوا الى اداء العبادات واجب عليهم خابرهم في حال الكفر ولا فضاها واحب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يجب قنوت ترك العبادات بشرط تفديهم الايمان زيادة على عقوبة الكفر فان قلت الايمان اصل العبادات فكيف يثبت نبحا لوجوب المروع الا يرى ان السيد اذا قال لعبد نزع اربعا لا يثبت به الحرية قلنا لم يردوا انه يثبت في ضمن الاشياء المروع قبل وجوبه ثابت بالادلة المستقلة والصحيح انهم لا مخاطبون باداء ما يحتمل استغوط من العبادات كالصلوات والتمتع ولا يجب قنوت تركها لقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك لتاتي قومك اقل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله والى رسول الله فاعلمهم ان الله قد رضى عنهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا نصريح بان وجوب الشرايع يترتب على الاجابة بالابدية فغير بما يحتمل استغوط لان ما لا يحتمل استغوط كما لا يمان فانه مخاطبون به اتفاقا محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد

الوجوب **ومنه** اي من الخاص النهي قد مر الاثر لانه لطيف لوجوب  
 والنهي لطيف لعدم الوجود استوفى النهي هو قوله تعالى  
 لعنهم الله على سبيل الاستغلا لا تفعل **وانه** فبعض قنوت  
 المنع عنه ضرورة حكمة الناهي قال الله تعالى ويهيى عن  
 الفحشاء والنكر والمباحث المذكورة في الاثر في قنوت المنع  
 والاحترازان ويكان الاختلافات في الحسن من انه شرعي او  
 عقلي اية في النهي وهو اي المنع عنه **اما ان يكون قنوت**  
**لعينه وذلك بوعاين وضعه شرعا** مستغوطان على النهي  
 من بوعاين لان بوعاين الشيء تكون باعتراف راسخا **ولعنه**  
 معطوف على قوله لعينه **وذلك بوعاين** **وسنت** اراد به  
 ما يكون لازما للمنع عنه بحيث لا يتقبل الانتكاح **ومعاين**  
 اراد به ما يكون مصاحبا ومعارفا في الجملة **كالعنه** مثال  
 لما في لعينه وضعه لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ لغفر  
 هو فيج في ذاته عقلا من غير ورود الشرع به لان فيه  
 كثران المنع مركز في العقول السلبية **وبمع الحذر** مثال لما  
 في لعينه شرعا لان العقل يجوز بيع الحد كما عرف في فقه  
 يوسف عليه السلام واما فيج شرعا لان البيع مبادلة مال  
 بمال شرعا والحد ليس بمال فيكون حقيقة فيج شرعا  
 لا وضع لان العقل لا يحكم بغيره **وسوم يوم** **الحذر** مثال لما في  
 لعنه وضعه فاما بالمنع عنه يعني انه ممنوع عنه لا بداته  
 لانه في ذاته اسالك الله بل باعتراف وضعه وهو انه يوم  
 عيد وسبابة وفي الصوم اعراض عن تناول الحلال لو ارد في  
 الصوم من جهة الوقت بمزلة المتأخر من الوصف له لعدم  
 تقوى الانكاح عنه لان الوقت داخل في تعريف الصوم وفي  
 الحيرة ومنه الحلال **والسبح وقت** **الاداء** مثال لما في لعنه

وقالوا انهم لا يثبتون بوجوب العبادات في الدنيا فكذلك في حكم المواخذة في الاخوة بالاختلاف فبعض قنوت على ترك اعتقاد وجوب لعبادات في الدنيا كما يجب قنوت على اصل كفرهم لقوله تعالى يا سركم في سركم قالوا لم نك من المصلين يعني من المسلمين المعتقدين بربوبية المصلاة وهذا التأويل منقول عن اهل التفسير فيثبت ان الخطاب فينا ولم في حكم المواخذة واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك مخاطبون عند القبض وهم الشافعي والمذاهب من مشايخنا فانهم ذهبوا الى اداء العبادات واجب عليهم خابرهم في حال الكفر ولا فضاها واحب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يجب قنوت ترك العبادات بشرط تفديهم الايمان زيادة على عقوبة الكفر فان قلت الايمان اصل العبادات فكيف يثبت نبحا لوجوب المروع الا يرى ان السيد اذا قال لعبد نزع اربعا لا يثبت به الحرية قلنا لم يردوا انه يثبت في ضمن الاشياء المروع قبل وجوبه ثابت بالادلة المستقلة والصحيح انهم لا مخاطبون باداء ما يحتمل استغوط من العبادات كالصلوات والتمتع ولا يجب قنوت تركها لقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك لتاتي قومك اقل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله والى رسول الله فاعلمهم ان الله قد رضى عنهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا نصريح بان وجوب الشرايع يترتب على الاجابة بالابدية فغير بما يحتمل استغوط لان ما لا يحتمل استغوط كما لا يمان فانه مخاطبون به اتفاقا محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد



معنى محاور البيع وهو ترك السعي للجمعة وهو قابل الانعكاس  
 اذ قد يوجد الاخلال بالسعي دون البيع بالمكث في بيته والبيع  
 بدون الاخلال كما اذا باع كالف السعي في الطريق وكذا وطئ  
 الحائض معنى عنه بمعنى محاور وهو الاذى الذي له لانه لا  
 وطئ المنكوحه كما يترك وانعكاس الاذى عنها ممكن بزوال  
 الحيض وكذا الصلاة بدون الشغل ممكنة بان ياذن ما لها  
 فان قلت لا نسلم زوال الاذى عن الوطئ حال الحيض وانعكاس  
 الصلاة عن الشغل حال الغضب فانه لو اذن المالك او  
 ظهرت الحائض لم يكونا منهيين والكلام في حال النهي قلت  
 ليس الكلام في حال كونهما منهيين بل المداد منه امكان خلو  
 الوطئ والصلاة عن الحرمة في هذين المحلين لغيرهما بخلاف  
 صوم يوم العيد فانه لا ينكح عن الاعراض عن صياقة  
 الله تعالى بحال **اعلم** ان الموجب للفتحة كما ان بمنزلة الوضوء  
 في الغنم الاول كان استئذان الصلابة فوجب فساد المستروع  
 لان التارخ في الصوم في يوم الغد مباشرة للمعصية لانه  
 يتشبه المستروع صار صا بيا فصارت الغفلة مستروعا  
 وتحطروا في المعنى عليه تغزير ما الغفلة مستروعا وهو  
 واجب عند البعض خلافا للشافعي وتغزير المعصية وهو كراه  
 اتفاقا فرجح كما بنا لترك فلم يلزم الفضا وانما صح نذره  
 من جهة ان الصوم عبادة لا من جهة انه معصية وهو ترك  
 الاحكام ولهذا قالوا لو صرح بترك المعصية عنه وقال لله  
 على صوم يوم الغد لم يجمع نذره كما لو قالت لله على صوم  
 يوم حنفي بخلاف ما لو قالت غدا وكان الغد يوم حنفي  
 صح نذره بخلاف الصلاة في الاوقات المكنة وهذه فاما  
 وجوب فضاها لان بعض ما من الغنيم والقرابة كان عبادة

منه في يوم العيد والصلوة في يوم العيد

وان لم يسم صلاة لم يخضع ولم يتقيد باستجداء والمنهي فيها  
 هو الصلاة والمنهي فيها يكون امتناعا عن ابطال العمل  
 وهو واجب تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية وترك المعنى  
 يكون امتناعا عن معصية بطاعة وان كان بالمعصية وهي  
 ابطال العمل فرجحت جهة المعنى فاذا تركه بغيره الغفلة  
 وفي الغنم الثاني لما كان يمكن الانعكاس اوجب جهة البيع  
 وقت النذر حتى اعاد الملك فلا يقبض مع كراهة التنزيه  
 فان قلت ان ارادوا بالكرهية كراهة التحريم وهي ان  
 يتحقق فاعله محمد ورادون الغنوة كرمات الشناعة  
 يكون الثاني مثل الاول وقد فرص دونه وهذا خلف وان  
 ارادوا بكرهية التنزيه لزم ان لا يكون مستقلا وطئ الحائض  
 والمنصوص خلافه قلت **تجيز** انما كراهة تنزيه وانما  
 بغير مستعدة لان حرمة تثبت بالاجماع كذا في شرح الاحكام  
 وجامع الاسرار وفيه تامل لان وطئ الحائض اذا كان مكررا  
 كتب ثبتت حرمة **والنهي المطلق عن الافعال المحسنة** وهي  
 ما لها وجود حتم من غير توقعه على الشرع كالقتل والزنا  
 وشرب الخمر فاما كانت معلومة قبل ورود الشرع  
**بيع على الغنم الاول** وهو الغنيم لعينه الا اذا قام الدليل  
 بخلافه فانه يفتى الغنيم لغيره كالنهي عن الوطئ حاله  
 الحيض عن اتحاد الدواب كراهي عن النبي في تغل وخذ  
 فان الدليل على ان النهي لمعنى الاذى والشفقة لا لعين  
 هذه الاشياء **وعن الامور الشرعية** اي عن الافعال التي يتوق  
 متعرفتها على الشرع كالصوم والصلاة والبيع والاحكام  
 فان قلت لا يتوقف معرفة البيع والاحكام على الشرع  
 لتعقبا كما بين الملل قبله قلت لان الموجودات مبادلة

قولنا اذا قال الذليل على غلابة  
 ان هذا العمل انما يقبض بالبيع  
 لغرضه لا لغرضه وكم المنهي عنه  
 ليس شرعا اصله الا ان

فانما هو الغنيم وهذا لان الاصل  
 ان ثبت الغنيم فافضل والنهي  
 في النهي فانه لا يفتى في الاصل  
 لان هذه الافعال لو كانت  
 فلا يتبع بوجوبها بسبب الغنيم





Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, written diagonally across the page. The text is dense and appears to be a continuation of the previous page's content.

ما اضر

ما اتصل به وضعا لا يذكر لكونه اكثر واشهر **ان المنع**  
**ينبغي بيته انقضاء المنع وهو المنع** بيانه ان  
 الله تعالى متى عبادة ابتلا فلا بد ان يكون المنع عنه  
 مقصودا لوجود حتى يكون العبد مبتلا بين ان يفعل هـ  
 فيعاقب ويتركه فيثاب ولو كان فيجاء لعينه في الشرعيات  
 يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والمنع عن المستحيل عبث  
 كن قال لا لسان لا يطر فيبطل المنع المنع وفيه انقضاء  
 المنع المنع فينبعود على موضوعه بالنقص فاذا حمل المنع  
 على القبح للغير يكون المنع عنه ممكنا والمنع وهو القبح  
 محظوظا بتحقيقه ان النسخ عبارة عن رفع حكم شرعي بدليل  
 شرعي متاخر والمنع تصرف في المحاط بالمنع لانه موضوع  
 لطلب الكف عن الفعل فيكون الامتناع في المنع بناء على  
 عدم ذلك الشيء فلا يثبت عليه والعدم في المنع عنه بناء  
 على الامتناع الاختياري والاول بيان في الوجود والثاني لبيان  
 ولما بل ان يقول انه بعد كونه محذورة على المطلوب يرد  
 عليه ان المنع قد يكون طريقا للنسخ في بعض الاحكام هـ  
 الشرعية فان تمت هذا الدليل يبطل تلك القاعدة وان لم  
 يتم سقطت لكم لا بد ان يكون المنع عنه مقصورا لوجود  
 ومبني فو لمهم والا يكون مستغنيا بالانكسار الاستحالة  
 عقلا وعدم المشروعية لا ينافي الامكان الذاتي ومبنى التكميل  
 الانزكان الله كلف ابا جهل بالامكان مع علمه بانتفاء وقوعه  
 لكونه ممكنا بالذات والافز بان يقال الشيء اذا كان هـ  
 شروعا ثم متى عنه دل على انه ليس بمتنج اذ لو كان فيجاء  
 لعينه كما صار مشروعا في الجملة **والفصل** هذا تفريع بالسائل  
 على ما تقدم من الاصل اي وكون ان المنع عن الامتثال الشرعية

محمد بن أبي بكر

[illegible]

Corp



وافتح على ما يقع لغیره **كان الربوا** وهو معاوضة مال في  
 محال وفي أحد الحياتين فخل حال عن العوض مستحق بعد  
 المعاوضة **وسائر البيوع العاشرة** كالبيع بشرط فاسد وهو  
 شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو للمعقود  
 عليه وهو من أهل الاختلاف وكان البيع بالخمر وغيرها **وسوم**  
**يوم الغدر** وسائر الأيام المتفق عليها **شترعا باصله** ما في  
 الربوا والبيوع العاشرة فان الركن وهو الإيجاب والتبطل  
 وحديث الأصل في المحل فيكون مشروعا موجبا للمالك اذا  
 انفصل به الغنم وأما شرط الغنم لكون سببه فاسدا  
 والخدعة لا تنافي تلك البيوع كجلد الميتة وأما في صوم  
 يوم الغدر فان الصوم مشروع فيه من حيث انه يوم ولله  
 لو تدرا انه يصوم يوم الغدر صحيح ولكن يفتقر ويقتضيه في  
 الهداية لو صامه يكون مؤديا لأنه كذلك **النزاهة غير**  
**مشروع بوضعه** وهو الدرهم الزايد في الربوا لان المبالاة  
 لم توجد فيه ولكن الزايد فرع على المزبد فيكون كالوصف  
 والشرط العاشر في البيوع العاشرة كالوصف لأنه امر  
 زائد والخبر كما لا غير منقول فحملهامثلا بنفسه لكونه  
 غير مقصود ولهذا لو هلك لا يفسخ العقد المقصود من  
 البيع المبيع ولهذا لو هلك بنفسه فحملهامثلا بنفسه  
 مجرى الوصف **التميز بالوصف** لا بالأصل ولا بالميز  
 يقع الأصل الوصف تبع الأصل كاللؤلؤ اذا أصغرت **والتميز**  
**عن بين الحد والمضامين** جميع معنوي وهو ما في ظهور  
 الأبا والملا **بيع** جميع مملوكة وهي ما في أحكام الامتيازات  
**ونكاح المختار** **عن النفي** هذا جواب عما يرد نقضا على  
 امثلنا وهو ان هذه التعريفات شرعية والنهي عما كان

ينبغي

ينبغي ان يقتضي مشروعية وليس كذلك لان هذه العقود  
 لا تقتضي امثلا ولا تميدا للملك فاجاب بان النهي عن هذه  
 العقود مجاز عن النفي لان محله البيع والنكاح **مقتضى**  
**فكان** النهي عن هذه التعريفات **شترعا بالاصل** اي محله  
 النهي ولما قيل ان يقول ان اراد بالبيع الاعدام فقد عرف  
 ذلك من محله مجازا عن النفي فلاحاجة الى التعليل وان  
 اراد به النسخ المصطلح وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي فذلك  
 موقوف على مشروعية هذه الأمور فنيل النهي وذا غير معلق  
 فان قلت **امثلا** حاجة بالاحقة الأصلية قلت  
 لا يتم لهذا المقصود لان رفع الإباحة الأصلية لا يكون نسخا  
 فان قلت ثبت مشروعيةها بنقل النبي عليه السلام في  
 الابتدائية لم ينفه عنها في أول زمان نيقته قلت **انما**  
 يتم لو ثبت علمه بوقوعه في زمان نبوته فان قلت قوله  
 والنهي عن بيع حذر تكرار لانه ذكر فيها تقدم ان بيع الحرفين  
 لعينه فلا يكون مشروعا امثلا قلت ذكره هناك باعتبار  
 احتكام الغنيمة وهما باعتبار ما ورد على القاعدة به  
 سؤال **وقال الشافعي رحمه الله في البابين** اي في الحسنة والشرعية  
**ينصرف** النهي المطلق **الى التمس الاول** اي الى ما يقع لعينه  
 ولا يكون مشروعا الا اذا دل الدليل على خلافه كالنهي عن  
 الفريان حال الحسنة فيكون فيجوز لغیره **قوله لا يكال التمس**  
 حال اي قال لا بان النهي يقتضي الغنم مطلقا والمطلق ينصرف  
 الى الكمال او مفعول مطلق **فما قلت في الحسن في الاشارة** قلنا  
 ان الامر المطلق يقتضي ان يكون المأمور به حسنة لعينه ثمرة  
 الخلاق نظرا في ترتيب الاحكام عليه مثلا الشارع وضع بعض  
 افعال الكليات المكلف لاحكام مقصودة كالصوم للشواب والبيع

في البيع  
 في البيع  
 في البيع



للملك وقد نهي عن ذلك في بعض المواضع فمن جعل المصطفى  
 فيجاء لعينه حكم بارئفاع الوضوع الشرعي للتسا في بين الوضع  
 الشرعي والفتي الذي فلا يكون صوم يوم العید سببا للتوا  
 والبيع العاسد سببا للملك ومن جعل فيجاء لغيره ينزب  
 عليه حكم **لان المنى في اقتضاها البيع حقيقة** لصحة تذييب  
 من قال معنى السماع لا يقتضي الفتح وهي من امارات الحقيقة  
**كالاشراى كما قلنا الامر في اقتضا الحسن حقيقة ولان المنى**  
**عنه معصية** وفعله حرام **فلا يكون شرعا** لان كونه  
 شرعا يقتضي ان لا يكون حراما **لما بينهما من التضاد** ولا  
 يجتمع كونه منهيًا عنه مع كونه مشروعًا قلنا لا تتا في  
 بين الفتح والمشرعية لغير الجوهريين اصلا ووصفا فانه  
 مشروع باصله وممنوع بوضعه **ولهذا** اى لكون المنى  
 عنه فيجاء لعينه **قال** الشافعي **لا تثبت حرمة المصاهرة**  
**بالزنا** لانها نعمة من حيث ان الاجنبية التخت بالامهات  
 حتى حلت الخاوة والمسافرة بها والزنا حرام محض فلا يكون  
 سببا للنعمة اذ لا بد من المناسبة بين الحكم والسبب جوازه  
 ان الزنا لا يوجب حرمة قصدا بل يوجبها الولد لانه جزء  
 من الواطئ والموطوءة كونه مخلوقا من مائهما فتجزم الولد  
 عليهما لان الاستمتاع بالحبر حرام قال عليه الصلاة والسلام  
 ناكح اليد صلحون ثم نتعدى الحرمة منه الى من رعه من الابناء  
 والبنات واصله من الاباء والامهات فكان كل منهما بقضا  
 من الاخر لواء سلطة الولد وهو الواطئ ودواعيه مقام الولد  
 كما اقيم السفر مقام المشقة ثم لم يعتبر في السبب كونه خلا  
 او حراما لانه خلف عن الولد وهو عين غير منصف بالحل  
 والحرمة وقد بوجده ولذا الزنا اصلح من ولدا الرشد فان

قلت

فان قيل هو سبب الولد

فان قيل هو سبب الولد

Copy

University



لانه اما بالبداء وبالدار وقد عدا ما فيكون استنبلاهم على كالصباح  
فيميلكونه فان قلت هذه المسائل لا يصلح للتفريق لان النفي فيها  
عن الاعمال الحسنة والاخلان فيها قلت المراد بيان ان النفي  
يقتضي انتفاء المشروعية سواء كان النفي عنه شرعا او حسبا  
فان قلت ابتداء الاشتغال ورد على محل مقصود فلا يفيده  
زوال العزيمة بغيره كمن اخذ صيد الحرم واخرجه لا يملكه  
وان هلك في يده ضمن قلت الفعل المنذر له حكم الابتداء  
وكذا في الصيد بخلاف اخراج يملكه حتى يجوز بيعه واكله لكن  
يجب عليه ان يسأله فادام يرسل يجب عليه الجزا العظيم للعلم  
**وانما المقام** وهو في اللغة بمعنى الشاغل وفي الاصطلاح هو  
الشرب في حق الخمر والاشغال في حق الخمر عن الخاص لانه كالخمر من العام ان  
فعل فاعلة فصار بعد ان **المقدّم** مقدم على الجمع **فانما ينشأ** اي لفظ ينشأ بالوضع  
او حال في دار الحرب كان مستولما بذكر الوضعية هنا كنعنا بذكره في الخاص وهذا كالحسن  
على ان خبره مقصود صحيح **افراد** اخذ به خاص العيني كزبد لانه لا ينشأ ولا افرادا واحدا  
واسماء الأعداد ايجبا كعشرة فانها لا تنشأ ولا افرادا ابل  
اخر الان افرادا الشيء كما يصدر في الشيء على كل واحد منها واذا  
العشرة لا يصدر في على واحد منها انه عشرة فقولها بايننا  
افرادا احسن شاملا للمشارك **منفعة الحدود** خرج به المشترك  
لانه ينشأ ولا افرادا مختلفة الحدود **على سبيل التمول** اخرازا  
عن التكرار في سياق النفي فانما تنشأ ولا افرادا منتفزة  
الحدود لكن على طريق البدل لا التمول فاطلاق العام عليها  
بحا زمثال العام مسلمون لا افراد مشتركة في التسمية في  
معنى المسلم وزيدون لا افراد مشتركة في التسمية بزيد  
**وانه** اي العام قبل الخصوص **يجب الحكم فيها ابتداء** **فقطعا**  
اي بحيث ينقطع الشبهة عندنا بالخاص وقال المشافعي موجه

في حالة البقاء كانه يدر  
ساعة فاعلة كما في ليس  
الشرب في حق الخمر  
فعل فاعلة فصار بعد ان  
او حال في دار الحرب كان مستولما  
على ان خبره مقصود صحيح

ليس

ليس ينطعم لانه محتمل ان يجتمع كما قال الله تعالى الذين قال  
لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس الاول  
نقيم بن مستعود وبالثاني اهل مكة ومع الاحتفال لا يثبت  
القطع ولنا ان اللفظ اذا اوضح لمعنى كان لازما له حتى يقوم  
دليل على خلافه ولو جاز ارادة البعض من غير قرينة لا يرتفع  
الامكان من اللغة وهذا يوجب ان التلييس على السامع والتكليف  
كما ليس الوشع كذا قيل ولنا ان يقول لا نسلم لزوم  
التلييس لان اثر الاحتفال في رفع القطع عن عمومته لا في العمل  
فان العمل بالعموم الظاهر واجب مع ذلك الاحتفال عند  
الخصم ويمكن ان يجاب عنه بان ارادة الخصوص لا سقط  
في حق العمل لا تنافي سقط في حق العلم بالطريق الاولى  
لان العلم عمل القلب والقلب مثل وعمل الجوارح تنبع له من  
سقط في حق النبع ففي حق الاصل اولي فان قلت خبر الوا  
محتمل واحتماله ساقط في حق العمل دون العلم قلت ذلك  
احتمال ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر حتى  
لو قرص تواتره لزال الاحتفال وقابله الخلاف نظر في  
وجوب اعتقاد العموم وجوار تخصيصه بالقباس وخبر الواحد  
ابتداء فعندنا يجب ولا يجوز تخصيصه وعندنا لا يجب ويجوز  
تخصيصه حتى **يجوز نسخ الخاص به** اي بالعام هذا تفريع  
لكون العام موجبا لدلوله قطعا **الحديث العربي** عروة  
وابي جاز عروفة تصغيرها عربية وهي فتيلة ينسب اليها  
العربون سقطت بيا التصغير عند النسبة كما يقال في  
حغنية حنفي وهو كاري وسن بن مالك ان قومك من عربية  
الوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم  
فاسمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجوزوا الى بل المدقة

بالضم







النفس مفعول به قلتم **يحوزان** براد ماذج لغیر الله تعالى كفع  
 المشركين للاوتان والمينة بدليل ان المشركين حاد لواء الملتين  
 فقالوا انا كلوا مما قتلتم ولا تاكلوا مما قتل الله فانزل الله  
 سبحانه ونعالى الآية **واحباب** جواب اعم وبني الحرمة  
 على وصفين يشكل الكل وهو ترك الذكرا مع ان الحاق العامد  
 الناسي غير مستقيم لان الناسي عاجز شفق للنظر والعامد  
 حيان شفق للتقليب **ومن دخله كان امنا** يعني لا يجوز  
 تخصيص هذه الآية بالنسيان وغيره لو احدى صورة المسئلة  
 من كان مكاح الدم بردة اوزنا او غيرهما قال النجاشي بالحرم  
 لا يقتل فيه عندنا ولا يوزى ولكن لا يطعم ولا يشفي حتى يضطر  
 الى الخروج فيقتل خارج الحرم ويقتل عند الشافعي فيه  
 لان الحياي قد خص من الآية بقوله صلى الله عليه وسلم الحرم  
 لا يعيد عاصيا ولا فارقا يرمي ولا ينفاس على الطرف فانه  
 لو كان عليه فصام في الطرف ليقول في الحرم فلما لم  
 ينطردون الحنين فاعلاها اولى **لا ينفاس** اي لان قوله  
 تعالى ولا تاكلوا مما قتلتم ذكر اسم الله عليه وقوله تعالى  
 ومن دخله كان امنا **بخصوصه** فان الناسي غير محصور  
 في الآية الاولى لان الناسي ذاكر فان الشرع اقام كونه  
 مستقاما المذكور المحذور كما اقام الاكل تاسيا مقام الصوم  
 فانما تترك غير محصور ايضا من الآية الثانية بما ذكره من  
 الحديث لانه خير واحد فلا يقبل ان يكون تخصيصا وليس  
 سلم انه شهور فعنا لا نستقط العنقوبة في الاخرة واما  
 الاطراف فمسا لكذلك الاموال والايه تنقاول لا تقتلوا  
 الاطراف لانه في حكم المال والضمير في كان يرجع الى نفس الداخل  
 دون ماله وطرفه **والقائيل** ان يقول مع حوزان لا يطعم ولا

يعني  
 ان لا يطعم ولا يشفي  
 الا ان كان في الحرم  
 او في الحرم  
 او في الحرم  
 او في الحرم

يشفي ويؤخر جوعا وعطشا كيف ثبت عموم الامكان فان قلت  
 الاستدلال بالآية مشكك لان الضمير في دخله راجع الى البيت  
 لانه هو المدكور لا الحرم الا اذا وقع النزاع في الحياي اذا  
 دخل البيت فيصبح التمسك بها وبين الحكم في الحرم لعدم  
 القابل بالفضل فاما اذا سلم الخصم ان دخول البيت يقتل  
 الامكان دون الحرم كما ذهب اليه بعض اصحابنا لشافعي والاشعري  
 بالآية منقدر قلت **اصفة** الامن نعم البيت والحرم قال  
 الله تعالى ولم يروا انا جعلنا الحرم امنا ولما اخذ الحرم  
 حكم العبيد في الامن صار بمنزلة شيء واحد فجاز عوده  
 الضمير الى البيت مستأولا للحرم ولهذا قال ختمه ايات بيّنات  
 ولم يقبل في حرمة مع ان مقام ابراهيم خارج البيت وما قيل  
 المراد من مقامه مقام ختمه واعتد من البيت فاستدل به  
 تعالى فتر الايات بالمقام اذ هو عطف بيان لايات وليس  
 في كون البيت معتداله ايات بل هي ظهيرة قدومه في المقام  
 القما وعوضه فيها الى الكتب **فان لخصه خصوص** لما فرغ  
 من بحث العام قبل تخصيصه شرع في بحثه بغير الحوق  
 التخصيص وهو فطر العام على بعض ما بينا وله عند  
 الشافعي واما عند الحنفية فهو المعتد عليه بدليل مستقل  
 لفظي مقارن اخرز يقول مستقل عن الصفة والاستئنا  
 والشرط والعاية ويقول لفظي عن العقل كقوله تعالى  
 خالق كل شيء فانه محصور منه كذا في بعض الشروح  
 ولما قيل ان يقول المراد من الشيء في قوله تعالى خالق كل  
 شيء كل المخلوق بقرينة اضافة الخالق اليه فلا ينافي له  
 فكيف يكون محصورا بالعقل وتخصيص الصبي والمجنون  
 من خطايات الشرع من هذا القبيل وعن الحنفية قوله تعالى



واوتيت من كل شئ ويقولون بخارن عن الناس ولقائل يقول  
 هذا التعريف لم يتنا ولا يخصيص في المرة الثانية لانه  
 ليس بمقارن قالوا ان جعل المقارنة شرطه اول مرة هي  
 لادخل في ما هيته كذا قاله الخارج ويمكن ان يحجب عنه بان  
 المراد بالمقارنة ان لا يعرف تاخر دليل يخصص لان يصدر  
 معا من النبي صلى الله عليه وسلم فحينئذ يمكن ان لا يعرف تاخر  
 دليل آخر في المرة الثانية كما لا يعرف في المرة الاولى والعا  
 اذا قصر على بعض قراده بعينه مستقل يكون حجة بالاشقة  
 اتفاقا اذا كان المخرج معلوما **معلوم** او **مجهول** كالربو  
 حق من قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فان  
 الربا لغة هو الفضل ويحدد الفضل ليس بحرام فقبل و  
 البيان يكون نظيرا للمخصوص المجهول وبعد بيان النبي عليه  
 الصلاة والسلام الربا بالاشياء السنة وصحة تغليظها  
 يكون نظيرا للمخصوص المعلوم واذا فتر مستقل هل يفي  
 حجة قطعية بعد التخصيص ام لا فالصحيح من مذهبي انه  
**لا يفي قطعية** حتى يجوز تخصيصه بخبر الواحد كما حصل استيوخ  
 والعجايز من قوله تعالى فاذا التلخ الا شهر الحرفا فتلا  
 المشركين حيبا وحدهم يؤهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبلوا  
 التلخ والعجايز بعد تخصيصه بآية الاشقيان وهي  
 وان احدهم المشركين استجارك فاحذر **لكنه لا يثبت**  
**الاحتجاج به** الى العام بعد ما حصل كما روي في قاطعة وفي  
 الله عنما اخفت على اب بكر في ميرا عما يقوله تعالى  
 بومئذكم الله في اولادكم مع ان الكافر والمقاتل خصا منه  
 فلم يكر احد احتجاجا من الصحابة وعدا اب بكر في  
 حرماننا الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم

معاش

معاشوا الانبياء لورث ما تركناه صدقة وكانت السرفة  
 فانه يجتمع بهما مع ان سرفة ما دون النصاب والسرفة  
 من غير الحرز مخصوص بالاجماع **علا بنبه الاستدلال**  
**والنسخ** يعني دليل المخصوص بنبه الاستدلال من جهة الحكم  
 لان كلاهما لبيان ان المخصوص والمستثنى لم يدخل تحت  
 الحكم وبنيته النسخ من جهة الصيغة لان كلاهما مستقل  
 بنفسه فان كان المخصوص مجهولا فحجه لانه موجب الجاهلية  
 في الباقي باعتبار الحكم بوجوب الجاهلية في الباقي والمستثنى  
 المجهول فلا يفي حجة كالمجهول قبل البيان وباعتبار الصيغة  
 يفي كما كان لان المجهول لا يمتنع ناسحا للمعلوم وجهه لانه  
 لا تنقضي الى النص لاستقلاله فمكنا بالاشهادين وقتنا يفي  
 حجة ولا يكون قطعيا وان كان معلوما فباعتبار الصيغة  
 عجيلا لتغليل لانه نص مستقل وعلى تقدير التغليل يصير  
 قدر ما بيننا وله القلة مخصوصا مما يتنا وله العام ولا  
 القدر المجهول فواجب جهالة جهة الياف وباعتبار الحكم  
 لا يفي لتغليل لانه شبيه بالاستدلال وهو لا يقبل لتغليل  
 لانه عدم العدم الاصل في ان يتبين ان المستثنى لم يدخل  
 تحت حكم العام لانه دخل تحت خرج والعدم لا يقبل لتغليل  
 لان التغليل لتعدية الحكم الثابت في الاصل الى المخرج فما  
 ليس يتبين كيف يتعدى فوقع التلخ فيه ايضا فباعتبار  
 الصيغة واحتمال التغليل لا يفي العام حجة وباعتبار حكمه  
 يفي بوجبا قطعيا فمكنا يفي حجة ولا يكون قطعيا فان قيل  
 يفي ان يكون العام موجبا قطعيا فبما يفي تحته اذا كان  
 المخصوص معلوما كما قلتم في التخصيص والعقل فليست  
 بينهما فرق لان موجب العقل لا يمتنع فيكون معلوما



موجباً لتعديله لاحتمال ان تكون العلة غير الوصف الذي جعل  
 علة فان قلت دليل الخصوصات شكاً به النسخ والامتنان  
 وهما لا يفيان التعليل قد ليل الخصوص كيت بفيله قلنا  
 المانع في الامتنان عدم استقلاله وفي النسخ عدم خلوصه  
 من معنى المعارضة اذ لو عدل صار الفبا من معارضا للمض  
 وفي دليل الخصوص لم يوجد المانع فاحتمل التعليل لصار  
 اي صار دليل الخصوص على القول الاول الذي اعترض فيه  
 الشهران جميعاً وهو المختار **نظير هذه المسئلة اذا**  
**باع عبد بن باني على انه بالخيار في احدها بيعته وسمي**  
**شبهه** اي فصل منه صح البيع وتلزم العقد في الذي لا خيار  
 له فيه لعدم جهالة المبيع والتمس فان قلت كان ينبغي  
 ان يفسد هذا البيع لانه جعل قبول العقد فيما فيه خيار  
 شرطاً فاسداً فمما لا خيار فيه كما جعل ابو حنيفة في بيع الحد  
 والعبد عند تفصيل التمس قبول العقد من الحد شرطاً  
 فاسداً لقبوله في العبد قلت **الحرام** لم يكن محل البيع  
 واشترط قبوله لم يكن من مقتضيات العقد فكان شرطاً  
 فاسداً وفي مسئلتنا العبد الذي فيه الخيار اذ اخل تحت  
 العقد فكان اشترط القبول فيه اشترط في البيع فلا  
 يمنع صحة العقد فان قلت لم لم يجعل ابو حنيفة كل  
 التمس مقابلاً لغيره كما جعل ابو حنيفة فبين بين من  
 يبيع نكاحاً وبين من لا يبيع كل المسمى مضمناً لمن يبيع  
 قلت لان العوض من البيع يتقسم على اجزاء المعوض  
 فلو قلنا بوجوب كل التمس بمقابلته التمس لنضر المشتري  
 حيث لم يرض بالانزام هذا العبد من التمس الا بمقابلته مجموع  
 المعوض بخلاف النكاح فانه لا يوزع فيه لعدم تجزئية العقد

واما

وانما يقابل لهما باعنا المزاخمة فاذالم يبيع نكاحاً احدها  
 لم يوجب المزاخمة فلا يتقسم وجهه كون المسئلة نظير دليل  
 الخصوصات العبد الذي فيه الخيار اذ اخل في الا تعارض  
 لا الحكم من حيث انه داخل يكون رد البيع بخياراً بشرط تبدل  
 فيكون كالتسليم ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رده  
 بيان انه لم يدخل فيكون كالاتسنا واذ كان له شبهان  
 يكون كالمختص الذي له شبهة بالتسليم وشبهة بالاتسنا  
 فربما يفة شبهة التسليم يقتضي صحة البيع في العتور الاربع  
 لان كل من العبدين بالنظر الى الايجاب مبيعاً واحداً فلا  
 يكون مبيعاً بالحقبة ابتداء بل بقاء ورعاية شبهة الاتسنا اعني  
 كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي فساد البيع في العتور  
 كلها لوجود الشرط التام وهو جعل ما ليس بمبيع شرطاً  
 لقبول المبيع فدرعاية التمس قلنا ان علم محل الخيار وتمتع  
 البيع لشبهه التسليم وان جعل احدهما لا يبيع لشبهه الاتسنا  
 فيه بقوله بعينه وسمي شبهة لانه ان عدم القيد ان او وجد  
 تفصيل التمس ولم يوجب تعيين من فيه الخيار او بالعكس لا يبيع  
 لجهالة المبيع او التمس في هذه الصور الثلاث عملنا بشبه  
 الامتنان في الصورة الاولى بصير المبيع والتمس بمقابلتين  
 لانه باشرط الخيار كان له امتنان احدهما من العبدين من العقد  
 باعنا حكمه بحجته من التمس فيصير كانه قال بعت هذين  
 العبدين باني الا احدهما بحجته من الاتسنا وذلك باطل فكذلك  
 هذا وفي الصورة الثانية بصير المبيع مجموعاً لا فيصير كانه قال  
 بعت هذين العبدين باني الا احدهما بحجته وفي الثالثة  
 بصير التمس مجموعاً وجهالة التمس ابتداء تمنع صحة العقد  
 فيصير كانه قال بعت هذين العبدين باني الا احدهما بحجته من الاتسنا



شبه الاستثنا فيها دون شبه النسخ لانه لو اعتبر شبه النسخ فيها فسد شرط الخيار لانه يكون كالنسخ المجهول والنسخ المجهول ينتقض بنفسه فتنطرد اذا بطل شرط الخيار لزوم العقد من العبد من خلاف ما افترضه فان قلت **قلت** جهالة الثمن طارئة بعد صحة الشبهة فكان ينبغي ان يجوز البيع كما في بيع الفين مع المدبر قلت محل الخيار لا يدخل تحت الحكم فيصير الثمن مجهولا من الابتداء بخلاف المدبر فانه يدخل في العقد واليكم جميعا لانه قابل له بغضا القاصي ثم يخرج فتحدث جهالة الثمن **وقيل انه** اي العام المختص **يشترط الاحتجاج به** اي لا يكون موجبا للحكم امثالا بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المختص معلوما كقول الشارع اقبلوا المشركين ولا تقتلوا افعال الذمة او مجهولا كما لو قال اقبلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم هذا هو القول الثاني وهو مذهب الكرخي وابن ابيان **كالاستثنا المجهول** يعني متكوبا بان دليل المختص شبه الاستثنا **لان كل واحد** **متمما** اي من الاستثنا ودليل المختص **بيان انه لم يدخل** تحت الحكم قالوا اذا كان دليل المختص مجهولا بجهالة الثمن بطلت جهالة الباقي وان كان معلوما يكون معلولا لا استقلاله وكونه الاصل في المختص لتقليل قلايل رى كم فرد من افراد العام بالتقليل فيبقى الباقي مجهولا ايضا **فصار** اي دليل المختص على هذا القول **كالبيع المضان الى حر وعبد بمن واحد** فانه باطل لان الحد لم يدخل تحت الاحجاب لكونه غير مال فصارا لعقد واد اعلى العبد ابتداء بالخصصة بان ينقسم الالف على فنية العبد المبيع وفنية الحد بعد ان يفرض العبد وهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع فيدعى قوله بمن واحد لانه لو قيل الثمن بيان قال بغيرها بالالف كل واحد كمنه

وقيل ان الاستثنا فيها دون شبه النسخ لانه لو اعتبر شبه النسخ فيها فسد شرط الخيار لانه يكون كالنسخ المجهول والنسخ المجهول ينتقض بنفسه فتنطرد اذا بطل شرط الخيار لزوم العقد من العبد من خلاف ما افترضه فان قلت **قلت** جهالة الثمن طارئة بعد صحة الشبهة فكان ينبغي ان يجوز البيع كما في بيع الفين مع المدبر قلت محل الخيار لا يدخل تحت الحكم فيصير الثمن مجهولا من الابتداء بخلاف المدبر فانه يدخل في العقد واليكم جميعا لانه قابل له بغضا القاصي ثم يخرج فتحدث جهالة الثمن **وقيل انه** اي العام المختص **يشترط الاحتجاج به** اي لا يكون موجبا للحكم امثالا بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المختص معلوما كقول الشارع اقبلوا المشركين ولا تقتلوا افعال الذمة او مجهولا كما لو قال اقبلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم هذا هو القول الثاني وهو مذهب الكرخي وابن ابيان **كالاستثنا المجهول** يعني متكوبا بان دليل المختص شبه الاستثنا **لان كل واحد** **متمما** اي من الاستثنا ودليل المختص **بيان انه لم يدخل** تحت الحكم قالوا اذا كان دليل المختص مجهولا بجهالة الثمن بطلت جهالة الباقي وان كان معلوما يكون معلولا لا استقلاله وكونه الاصل في المختص لتقليل قلايل رى كم فرد من افراد العام بالتقليل فيبقى الباقي مجهولا ايضا **فصار** اي دليل المختص على هذا القول **كالبيع المضان الى حر وعبد بمن واحد** فانه باطل لان الحد لم يدخل تحت الاحجاب لكونه غير مال فصارا لعقد واد اعلى العبد ابتداء بالخصصة بان ينقسم الالف على فنية العبد المبيع وفنية الحد بعد ان يفرض العبد وهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع فيدعى قوله بمن واحد لانه لو قيل الثمن بيان قال بغيرها بالالف كل واحد كمنه

صح في العبد عندها خلافا لابن حنيفة **وقيل انه** اي العام بعد المختص **بين كما كان** دليل المختص من كونه قطعيا او ظاهريا على اختلاف المذاهبين **اعتبارا بالنسخ لان كل واحد منهما** اي من دليل المختص والنسخ **مستقل بنفسه بخلاف الاستثنا** فانه غير مستقل بمزلة وصف غير قابل للتعليل ثم الدليل ان كان مجهولا فينقض بنفسه لان المجهول لا يصلح ان يكون مقارا للمعلوم فيبقى العام على ما كان قبل المختص وان كان مقارا لم يكن محتملا للتعليل كما ان النسخ ليس بمحتمل له **فصار كما** **اذا باع عبدين بمن واحد وهلك احدهما قتل المشتري** **المشتري** يبطل البيع في الهالك ليعذر المشتري ويصح في الحي حقه لان الجهالة جعلت باسرها فكان كالنسخ لان هلاك احدهما العبد بطلت تمام العقد فصح لبيعه فبطلت بعد ثبوته كما ان النسخ يرفع المشتري بعد ثبوته والقول الرابع وهو مذهب عامة الاصوليين ولم يذكره المصنف وهو ان دليل المختص ان كان مجهولا فكذا الكرخي وان كان معلوما فكذا الاستثنا لا يقبل التعليل فكذا دليل المختص فيبقى العام على ما كان عليه من القطع والجواب عن كلا الفريقين ان فيما ذكرتم اعمالا باحد الشبهين واهمالا للآخر وليس احدهما الشبهين اولى من الآخر فالعمل بكليهما اولى وعن الرابع بان الاستثنا انما لا يقبل التعليل لكونه غير مستقل بخلاف المختص لكونه المتيقن بعد ويا في المعنى **والعموم** **انما ان يكون** **بالصيغة والمعنى** اي يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا **او بالمعنى لا غير** اي يكون اللفظ مفردا والمعنى مجموعا **لجميع كرم** **المعنى** مثال للعام بصيغة ومعنى كذا انما وان لم يكن من لفظه مفردا سواء كان جمع قلة او اكثر معروفا او منكرا فان قلت

وقيل ان النسخ ليس بمحتمل  
منه بخلاف ما ذكره في طرقات  
منه النسخ فيما اذا كان  
شبه النسخ الاول  
معلوما على القول الثاني  
التحريم من انه بالنسخ  
الصيغة اعني شبه النسخ  
بالحكم التعليل لانه نفس  
مستقل ويمكن ان يقال  
المشابهة ثم من حيث  
الصفة فقط وهو من  
هذه الحصة يقبل التعليل  
وانما لم يقبل باعتبار  
حكمه وهو المراد منها  
والمراد مقام ما يناسب  
المراد منها



العام عندك فظني الدلالة فيما بيننا وله اذا لم يوجد المحقق  
 والجميع المتكرر محتمل لكل واحد من المجموع من الثلاثة الى غير  
 المتباينة فلا محتمل لظن بالحكم فيما بيننا وله لانه ليس بشئ  
 للجميع فضلا عن القطع وايضا كل عام محتمل للتخصيص **والثالث**  
 وهذا ليس كذلك **قلت** لا تكلم بغير متناول بل هو محمول  
 على الجميع عند عدم المتابع **سألت** لك لكن القول بكونه قطعي  
 الدلالة انما يكون في العام المنفرد عليه وهذا عام مختلف فيه  
 فلا يكون موجب قطعي كوجوب العام الثابت بطريق الاحاد  
 وقد صرح الامام مخدرا سلام بان الجميع المتكرر محتمل للتخصيص  
 الدلالة **قلت** وكذا قال الرمحشدي في بحثي انما يحتمل الصفة  
 انه يجوز الاستثنا من الجميع المتكرر **وقوم** مثال للعام بمقتضاه  
 وصيغته مفرد ولهذا يثنى ويجمع ويقال قومان وقوام  
 فان قلت لفظ الجميع يثنى ويجمع ويقال رماحان ورماجان  
**قلت** هذا ساذ ومواده ان القوم يثنى ويجمع من غير شذو  
 وهو منقول للجميع احاده لا لكل واحد فلو قال القوم الذي  
 دخل هذا الحصن فله كذا فدخل واحد لم يصدق شيئا فان  
**قلت** اذا لم يتناول فكيف يصح الاستثنا واحدا من القوم  
 في قولك حالي القوم الاريد **قلت** من حيث ان معنى الجميع  
 لا يقتضي ريدون كل واحد حتى لو كان الحكم منطبقا بالجميع من  
 غير ان يثبت لكل فرد لم يصح الاستثنا الواحد عنه كما في قولك  
 يطبق رفع هذا الحجر القوم الاريد وهذا كما يصح ان يقال  
 عندي عشرة الاواحد ولا يطبق العشرون زوج الا واحد اذ ليس  
 الحكم على الاحاد بل الجميع **ومن وما محتمل ان العموم** اذا قلت في  
 الشرط من زارني فله درهم فكل من زاره يشقق القطا واذا  
 قلت في الاستغناء من في هذه الدار قبيل زير وبكر وخالد و...

من

من فيما الى آخرهم واذا قلت في الخبر اعطى من زارني درهما  
 يشقق كل من زاره العطية **والخصوص** في بعض مواضع الخبر كما اذا  
 قلت زرت من اكرمني ونزير واحد بعينه هكذا فشره بعض  
 الشراح ولما قيل ان يقول من قد يكون خاصا اذا كان للشرط  
 كما في قوله من دخل هذا الحصن او فله من الغنل كذا على ما نقل  
 في السير الكبير والاولى ان يقال احتمالا للعموم والخصوص ثابت  
 في الجميع اما في الخبر فظاهر واتا في الشرط فلما نقلناه من  
 المسئلة واتا الاستغناء فلان المستغنى بقوله من في القرار قد  
 يريد واحدا **والامثلة فيما العموم** يعني الكثير التابع في  
 استغناء لآخر العموم **ومن في ذوات من يعقل** يعني وضع من  
 لان تستعمل في ذوات من يعقل بقوله عليه الصلاة والسلام  
 من قتل فينبأ فله سلبه فان قلت محتمل ان يكون عاما  
 للعموم صفة وهو القتل قلت انه ضرب من الاجتهاد وبعض  
 السامعين لم يكن من اهله ومع ذلك فهم يؤمنون بالعموم  
**كما** اى وضع مالا لان تستعمل في ذوات **سألت** حتى لو قيل  
 كما في الدار كان الجواب ان يقال شاة او فرس ولا يصح ان يقال  
 لعل واسرة فان قلت اذا كان من محفلات من وساما المعنى  
 الموضوع لهما قلت وصنعنا مائة في ذوات من يعقل وما  
 لا يعقل وهذا الميم لا وجود له في الخارج الا في من خاصا وكلم  
**واذا قال من شاء من عبيدي** **فما حرقتا واغتفوا** جميعا  
 فترج على كون من عكته فان قلت كلمة من عامة وكلمة من  
 في قوله من عبيديا فترجئة الخصوص لانه لا ينبغى ان يكون  
 يعمل مما كما عمل عبيد ابوخليفة في قوله من شئت من عبيدي عتقه  
 وقال لا يكون له ان يعنى الظن بل ينفوهم الا واحدا قلت كلمة  
 من في قوله من شاة من عبيدي لبيان دون التبعيض لانه لما كد



العموم باضافة النسبة الى عام صار ذلك دليلا على انه لم  
يورد بهذه الكلمة النعيب فحمل على البيان بخلاف قوله على  
من شئت من عبيدي لان المشيئة اصبحت الى خاص فلا تدل  
على كذا العموم فوجب الحمل عاما كذا قاله الشراح لكنه  
ليس بصحيح لان قوله تعالى من بيته الله سبحانه عام مع  
ان النسبة مستندة الى الخاص وهو الله تعالى فيلزم الاول ان  
يقال في الفرق ان من يحمل النعيب والبيان فالنعيب  
منبثق على التفرع من فتي من شئت من عبيدي امكن العمل بعموم  
من ونعيب من وان كان للبيان لانه لما علق عنق كل واحد بنسبة  
مع قطع النظر عن الغير كان كل من شاء العلق بعضها من العبيد  
بخلاف من شئت من عبيدي لان المخاطب لو شاء علق الكل  
بشيء من النعيب بالكلية فان قلت هذا ظاهر على تقدير  
تعلق المشيئة بالكلية فانه لما علق على تقدير ان يربطه فكان  
لانه ينفرد على كل واحد لانه شاء المخاطب عنقه حال كونه  
بعض من العبيد قلت تعلق المشيئة بكل على الانفراد  
امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر انه تعلق المشيئة بالكل  
ولما بان يقول البعضية التي قد دل عليها من هي البعضية  
المجردة المتأنية للكل لا البعضية التي هي اعم من ان يكون في  
ضمن الكل ويدونه ومبين لا نسلم ان النعيب من متيقن  
**وان قال لامته ان كان ما في بطنك علاما فانت حرة فوالله**  
**علاما وجاريج لم تحقق** لان الشرط ان يكون جميع ما في البطن  
علاما هذا تفريع على كون ما عامته فان قلت على هذا  
يعني من قوله تعالى فاقتروا اما نبيس من القرآن وجوب  
قدرة جميع ما نبيس وليس كذلك قلت بناء الامر على  
النبيس يرد على ان المراد ما نبيس بصفة الافراد لانه عند

الاجتماع

الاجتماع يتقلب متعسرا **وما يجي بمعنى من** كما في قوله تعالى  
والتمار وما بناها اي ومن بناها بحارا اليه اشار صاحب  
التمثيل بقوله وما في العالم لا يعقل والقلبة علامة  
الحقيقة كذا من جني معنى ما كما في قوله تعالى فمنهم من يشي  
على يظنه **وتدخل في صفات من يعقل** هذا بيان مواضع  
استعمال ما ايضا اي كاستعماله في ذوات من لا يعقل تقول  
كاريد فينا في جوابه الكريم او العالم **وكل للاخطا**  
**على سبيل الافراد** كلمة كل عامته بمعناها دون صبغتها بمعنى  
براد كل واحد من افراد النكح التي اصبحت اليها كل كانه  
ليس معه غيره فينا وكل فرد على الامثلة **وهي بضم الهمزة**  
لانها لامنة الاضافة والمضاف والمضاف اليه انما  
يكون اسما **فتمت** اي اسما ولقد اقول كل امرأة  
انزويها فتمت طالق نعم الافراد بحيث يتزوج كل امرأة ولا  
نعم الافعال حتى لا يقع الطلاق في المرة الثانية على امرأة  
واحدة **ان دخلت** كلمة كل على المنكر **وجبت يوم افتراده**  
كما قلت **وان دخلت على المعترف او حب فهو فراجه** اي حتى  
**فرقا بين قولهم كل زمان مأكول وكل الزمان مأكول بالصدق**  
اي يصدق الاول لان جميع افراد مأكول **والكذب** اي  
بكذب الثاني اذ قسم غير مأكول وهذا قال في الجملع الكبير  
لو قال انت طالق كل بطلينة يقع الثلاث ولو قال كل  
التطليقة تقع واحدة **فاذا وصلت** اي كل بكلمة ما **وجبت**  
**عموم الافعال** لان كل لامنة الاضافة والعقد لا يقع  
مضافا اليه فتدخل ما المتعدية ليصح ان يكون مضافا  
اليه ويكون المصدق بمعنى الوقت فمضى قولنا انما تزوجت  
اسرا فتمت طالق كل وقت يقع مني الزوج فتعلق في كل الزوج



ولو بقدر وج آخر وتثبت عموم الاسماء فيه اي في كل ما فيها كعموم  
**الانفعال في كل** اي كما ثبتت عموم الافعال فيها في كل من ضرورة  
 عموم الاسماء ففقد **كلمة الجميع** وهذه من العام بمعنى **توجب**  
**عموم الاجتماع** اي توجب احاطة الافراد على سبيل الاجتماع  
 دون الاستفراد حتى اذا قال **جميع من دخل هذا الحصن او لا**  
**فانه من السفل كذا** وفي المصوب السفل يقتضي ما يقبله الفكر  
 اي يقطاه زائدا على سبيلهم **قد دخل عشرون** **متا** **ان لم يزل**  
**واحد منهم جميعا** اي يكونون مشتقين كمن فيه فان دخلوا افراد  
 فتكون السفل الاول لان الجميع يمتثل ان يمتنعوا بمعنى لكر  
 لان كلا منهما للاحاطة والشمول فيعمل معنى الكل عند تقدير  
 العمل بحقيقته فلما اختلفت الجماعة بالدخول والاول والآخر  
 اولي كان الجلالة فيه اجل على عرض عليه بان في ذلك جمعا  
 بين الحقيقة والمجاز لا منهم لو دخلوا معا لم يمتنعوا السفل عملا  
 بحقيقته فلو دخلوا فرادى اختلفت الاول لمتهم عملا بالمجاز  
 واجيب عنه بانه بسبيل المراد كليهما بل احدهما لان الشرح  
 وهو الدخول ولا لا يوجد الا في فرد واحد او اكثر فان وجد  
 في اكثر جعل بحقيقة الجميع وان وجد في واحد جعل بمجازه وانما  
 يلزم الجمع ان لو تصور اجتماعهما ولما ابل ان يقول استناع  
 المجتمع انما هو بالنظر الى الارادة دون الوقوع بسبب العمل  
 تارة على حقيقة المجتمع واخرى على مجازه ولا معنى للجمع في  
 الارادة الا ان ثبت الحكم على تعدد وقوع كل واحد منهما  
 وهما هنا كذلك فالاولي ان يقال المجتمع هاهنا ليس في  
 معناه الحقيقي للمفردة الماكنة عن ذلك وهو ان هذا الكلام  
 ذكر للمنتهجين على الدخول او لا وليس مستعلا بمعنى كل حتى يستحق  
 كل واحد كمال السفل عند عدم الاجتماع لعدم القرينة الدالة على  
 ذلك

ذلك بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان او جماعة  
 فيكون للمجاعة نقل واحد كما لو احدث عملا بعموم المجاز **وفي**  
**كلمة كل** يعني اذا قال كل من دخل هذا الحصن او لا فانه من  
 النقل كذا قد دخل عشرون **يجب لكل رجل منهم النقل** التام لانها  
 للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين كانه  
 ليس معه غيره وهو اول في جوف من يقتضي من الناس ولم يدخل  
 فلو دخل عشرون فرادى النقل الاول خاصة لانه الاول من كل وجه  
 فسقطت عن كلمة كل الاحاطة لانها تختص بالخصوص **وفي كلمة من**  
 يعني اذا قال من دخل هذا الحصن او لا فانه من النقل كذا  
 قد دخل عشرون **بطل النقل** لان الاول اسم لفرد سابق فلما ذكر  
 من سقط عموم من لان الاول حكم للفرد السابق فعمل المحقق  
 على الحكم قائم يجب النقل الاول احد متقدم ولم يوجد فيبطل  
 فان قلت في صورة كل من دخل اعتبر كل من الداخلين او لا  
 بالنسبة الى من تخلفه لم يعتبر هكذا في صورة من دخل  
 قلت لان في قوله من دخل يمكن حمل الاول على معناه  
 الحقيقي وفي صورة كل من دخل لم يكن لك لفظ كل دخل على من  
 فاقضى التعدد في المضاف اليه والاول الحقيقي لا يكون  
 متعددا فيراد معناه المجازي وهو السابق بالنسبة الى  
 المختلف فان قلت هذا يقتضي اذا دخلوا فرادى يستحق  
 كل واحد منهم النقل لدخوله تحت عموم هذا المجاز قلت  
 قيد عدم المسبوقية بالغير مراد في دخوله فرادى فلا  
 يصدق الا على الاول خاصة **والشك في موضع النفي** **نعم**  
 لا فرع من بيان العام وضعنا شرعا في بيان ما يدبره  
 فالعموم يكون تارة على سبيل الوجوب وذلك اذا دخل النفي  
 عليها ونقض من الاستغناء فينبه حوله رجل في الدار فانه لنفي





لنفي الحبس وتارة على سبيل الجواز قد لك اذا لم يتضمن من  
 الاستغناء فنية ويكون لنفي واحد من الحبس وهذا الغنم  
 بعم كقولنا تعالى لا يبيع فنيه ولا خلة في من قرا بالرفع فاد  
 عام وتارة لا بعم كما في قولك ما رايت رجلا يكل رجلين  
 والربيل عليه الاحكام على ان كلمة لا اله الا الله كلمة التوحيد  
 وانما يصح ذلك اذا كان نفي النكر للعموم ووقوع قوله  
 تعالى فكل من انزل الكتاب لذي حياء به يؤسرى رد الماقات  
 اليهود ما انزل الله على نبي من شيء ولو لم يكن هذا للام  
 مقيد للعموم والتسليم على ما كان الاحكام الجزئية ردا  
 عليهم لان التسليم الجزئي لا ينافي احكام الجزئية  
**وفي الاثبات تخص** لان النكرة تدل على فرد ولم يفتقر  
 لعمما بوجوب العموم **لكنها** اي النكرة المثبتة **مطلقة**  
 فبطل المطلق هو الدال على الماهية من غير دلالة على  
 الوحدة والكثرة والنكرة دالة على الوحدة فلا تكون  
 مطلقة والمطلق خاص عندنا لانه لا يقتضى بالذات  
 دون الصفات فلهذا افرق بين المطلق والنكرة في  
 اصطلاح الأصوليين وتمثيل المطلق بالنكرة في كتبهم  
 متفق عليه الفرق بينهما وعلى تقدير الفرق يمكن ان  
 يقال لم يرد المصنف بالمطلق ما هو المصطلح اذ لو  
 ارادة لقول لكتما مطلق لان التا لا تدخل على المطلق  
 المصطلح لانه صار لقباً فخرج عن الوصفية بل اراد من الملة  
 ما يرادف النكرة وهو الدال على فرد غير معين **وعند**  
**الشافعي** **نعم** ولما بلان يقول لقتل عن الشافعي في احتمال  
 الامر انكر ان الله مستند على المسند وهو نكرة في موضع  
 الاثبات وهي بوجوب الخصوص على احتمال العموم ونقلوا عنه

في قولنا لا يبيع فنيه ولا خلة في من قرا بالرفع فاد عام وتارة لا بعم كما في قولك ما رايت رجلا يكل رجلين والربيل عليه الاحكام على ان كلمة لا اله الا الله كلمة التوحيد وانما يصح ذلك اذا كان نفي النكر للعموم ووقوع قوله تعالى فكل من انزل الكتاب لذي حياء به يؤسرى رد الماقات اليهود ما انزل الله على نبي من شيء ولو لم يكن هذا للام مقيد للعموم والتسليم على ما كان الاحكام الجزئية ردا عليهم لان التسليم الجزئي لا ينافي احكام الجزئية

ههنا

عاصنا انها توجب للعموم فان صح النفي لانا فبالا كذب  
 رها منك بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه فان  
 لشيء مثبت شامل لجميع الاشياء لشمول قدرة الله تعالى  
 جميعها لجواز انما في فوق النفي والاثبات مغناه ليس قولنا  
 لشيء اذا اردناه ايجاده الا قولنا كن وما قاله بعض الشافعيين  
 سمي التافعي المطلق عما على اصطلاح المنطقيين فظن  
 علماء وانا انه اراد به اصطلاح الأصوليين وسنقفوا عليه فلا  
 يخفى ضعفه **حقن قال العموم الرقبة المذكورة في الظاهر** اي  
 في كفارة الظهار في قوله تعالى فقد كر رقبة حصت منها  
 الزمنة والمجنونة والعيا والمذبذبة بالاجماع ولو لا انها  
 لما حصت فتخص الكافر منها بالغياس على كفارة القتل  
 قلنا ان اردت من العموم انما صالحة على سبيل البدل فلا تراعى  
 فيه وان اردت التناول على سبيل الاحتجاج فهو قاسد اذ لو  
 كان كذلك لزم ان لا يخرج عن العدة الا باعتاق كل الرقاب  
 واما عدم جواز الزمنة وجوها فليس باعتبار التقضي  
 بل باعتبار ان الرقبة اسم للمبينة كما خلقها الله كذا في الصحاح  
 ولم تنال الزمنة واما عدم جواز المدة فلان الملك فيها  
 ناقص اعترض على مذهبينا الامام القراني بان اسم الرقبة  
 يطلق على المعينة انطلاقه على السدنة ولو كان اسم الرقبة  
 المعينة محاربا لكان لتمثيلها ادبيا محاربا وباتهم اجازوا منقطع  
 البدي في التكثير ولم يحجزوا الا حرس وكيف يرجوا الخلاص  
 من هذا الخبط وغمهم الى هنا كلامه ويمكن ان يجب عنه ليس  
 مرادهم من ذلك انما خفيت في الكامل محاربا في التا صر بل  
 هي خفية فيهما الا ان تناولوا الكامل بمنظر عليهم من جهة ان  
 ان المطلق ينصرف الى الكامل محاربا وعن الثاني ان قابلية

Copy



المنفعة وهو البطش معذور من وجهه فلا يتبأوله المطلق  
 ومقطوع اليد ليسى ببايت حبس المنفعة لوجود احداها  
 حتى لو قطعنا لا يجوز بخلاف الاخرس فانه قابض حبس المنفعة  
 وهو النكاح فلا يندرج تحت المطلق **فاذا وصفت النكحة في**  
 موضع الاثبات **بصفة عامة** نعم فان قلت مقتضى الوصف  
 التخصيص التقييد سواء كان في النفي او الاثبات فان قولك  
 رايته رجلا عامك احص من رايته رجلا فكيف عمت بالصفة  
 قلت المراد العموم في الجملة وذلك لا ينافي الخصوص بوجه  
 ما قال النكحة الموصوفة خاصة بالنسبة الى المطلق الذي  
 لا يكون فيه ذلك الفيد عام في افرادها بوجد فيه ذلك  
 الفيد وعموما للصفة صحة انضاف كل فرد من افراد نوع  
 الموصوف به من غير ان يجتمع بواحد فان قلت لم جعل  
 الموصوف عامات وعموما للصفة ولم يجعل الصفة خاصة  
 بخصوص الموصوف وكان هذا اولي لان الموصوف امثل  
 والصفة تابعة قلت الموصوف خاص لكنه قابل  
 للعموم بقرينة وهو محتمل له والصفة محكمة في كونها عامة  
 محتمل المحتمل على المحكم او في ذكر في شرح المعنى للمتمم  
 عموم النكحة الموصوفة بصفة عامة على سبيل البدل  
 للنكحة خاصة قبل الانضاف بها فلو كانت بعد ذلك لكان  
 الوصف لغوا وبكسر عام بالامانة **كقوله والله لا اكل احد**  
**الا رجلا كوفيا** فان له ان يكلم جميع رجال الكوفة وكوفيا  
 الا رجلا بدون الصفة فله ان يكلم واحدا سواء كان من  
 الكوفة او غير صاحبها لو كلف اثنين تحت **والله لا اكل احد**  
**الا يوما اكل فيه** فانه لا يصير مولى لان المستثنى يوم  
 وقع فيه التريان فيمكنه التريان في كل يوم ولو قال الا

يوما

يوما بدون الصفة يكون مولى بعد التريان مرة واحدة  
 بعد غروب الشمس من ذلك اليوم فبدا الصفة يكون عامات  
 لا سيما لو كانت خاصة كما اذا قال والله لا اكل احد  
 ولدي لا نعم اعلم ان هذا الاصل اكثر الوقوع بحسب  
 اقتضا المقام والا فالنكحة قد نعم بدون الصفة كما في قولنا  
 عمرة حريم كسيرة وقد تحقق بالصفة كما اذا قال والله  
 لا تزوجن امرأة كوفية يترتج زوج امرأة واحدة ومثل  
 قولك لقيت رجلا عامك فيلهذا الحكم يجتمع بالاستثناء من النفي  
 وبكلمة اي دون ما عداها وجه عمومها وعموما ان  
 النكحة اذا كانت موصوفة فالاستثناء يكون بصفة النوع  
 واذا كانت غير موصوفة فالاستثناء يكون باسمه فيبتا  
 واحدا **لهذا** اي ولكون النكحة نعم لا لصفة العامة قال  
 علماءنا **اذا قال اي عبيدك ضربك** فهو حر **فرض** نعم  
 او منقرا **فانهم يعقون عليه** وان قال اي عبيدي صرت  
 فهو حر وصريا لمخاطب لجميع مرتين عنق الاول لعدم المزام  
 او دفعة عنق واحد منهم وخبر المولى في نفسه والمرد من النكحة  
 ههنا كافيه اعمام اعم من النكحة الصناعية ومن المقرقة  
 الغير المعينة لقوله المرأة التي تزوجها طالق وجه الفرق  
 ان اباوصف في الاول بالضرر وهو عام وفي الثاني قطع عن  
 الوصف لان الوصف اما اضيف الى المخاطب لا الى النكحة التي  
 بنيانها اي وهذا الفرق مستطرد ان اريد بالوصف النكحة  
 النكحة فلا يفت في المتورنين لان الجملة اما صلبة او فعل شرط  
 لانفاق النكحة ان اتيانها موصولة او شرطية وان اريد به  
 الوصف من جهة المعنى في موصوفة في المتورنين لا يفت  
 في الاولى بالصارية للمخاطب وصفت في الثانية بالضرر وبينة



وتعلق بالفعول به وبهذا الاعتبار وصف له

له والنقول بان الاول وصف والثاني قطع عن الوصف غير محم  
الانزي ان يومنا قريبا ان قال وادته لا اقربكما الا بوقت اقربكما  
فيه عام بمحور الوصف مع انه مستند الى ضمير المتكلم دون يوم  
**الحكاية** عنه صاحبها ككشف بان الضرب قائم بالضارب فلا  
يضموم بالمضروب لا متناع فتيام الوصف بتخصيصين والفعول  
به فضله بحيث ضرورية فينتقل رغبته فلا يظلم انتره  
بالنعميم بخلاف المفعول فيه فانه مترج به وفقد وصفه  
بصفة عامة مع ما بين لزما والفعل من التلازم والتايل  
ان يقول المضرب بصفة اصنافه لها تعلق بالمتاع على  
ولهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع في فتيام الانصافيات  
بالمضامين والمنعدي مجتاج الى المفعول به من التعلق  
والوجود الى المفعول فيه في الوجود وانضاله بالاول  
اشد والفاعل بقضا ضروري فينبغي ان لا يظلم انتره في  
النعميم وكونه غير فضله لا يبا من الضرورة بل يود كدها  
ويمكن ان يقال في الفرق ان نفوت هذا العموم ليس  
بوصفي بل مستفاد من خارج في الصورة الاولى لما علق على  
كل على ضرره نوفر الداعي لان الطبيعة حيولة على الخلاص  
عن الرقبة فاعبر العموم وفي الصورة الثانية لما علق  
العتق بضرر بالمخاطبة والاشكان فلما يستعني في اذهاب  
سائر الغير وعلى العموم بل ينبغي واحدا للمخاطبة الاصلية  
الى ذلك والاشكان مجبول على الامسك لان اصله التراب  
وفيه يبين ونبض وادته اعلم **وكذا** اي كالموصف العام في اداة  
العموم **اذا دخلت لام المعرفة قريبا لا يحتمل الضرب بمعنى**  
**العموم او حبت العموم** اي عموم الجنس وهو مختار صاحب  
التنظيم ومختار السلام فيجتمعا الكل والاولى بطريق الحقيقة

لوجود

بوجود الحقيقة فبما لكن عند الاطلاق ينصرف الى الاواني  
لنقيته ويحتمل انكار بدل ليل فاده حلف لا يتزوج المساحت  
يتزوج امرأة **اعترض** عنك به بانه يلزم ان لا يصح الاستئنا  
من الركا واللازم سنفت احبا عا وبان كلمهم في قوله تعالى  
فستجد الملايكة كلمهم يلزم ان يكون بيان تغيير واحد المحتملين  
وقد اجتمعت الامة انه لا كيد وبان المعترض باللام ان كان  
عاما ينبغي ان يفتى ولا الكل عند الاطلاق محتملا لما دونها  
هو موجب سائر الفاظ العموم وان لم يكن عام لا يصح عد  
منه بل العموم **قال** الشيخ عبدا لخر يلزم بنبهني في ستر  
هذه المسئلة واختار قول جمهور الاصوليين وعامة اهل  
اللغة وهو انما تعبد عموم الاستغراق سواء كانت داخلية  
على المفرد او الجمع لان اللفظ الذي تدل عليه اللام دال  
على الماهية بدون اللام فحمل اللام على المثالية المحركة  
اولى من حملها على تغريب الجنس والفايد في المحركة اما  
تغريب العند او استغراق الجنس فتغريب العند او من  
الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا  
فحمل اللام على ذلك البعض اولى من حملها على جميع الافراد  
لان البعض متيقن وان يحتمل العند والاستغراق متعنيين  
ولهذا حمل اللام في قوله تعالى والشارف والشارفة وقوله  
تعالى ان الانسان لغي حشر على الاستغراق بالاجماع الا ان  
تلك القرينة على ان اللام لنفس الماهية كما في قوله  
الانسان حيوان ناطق او على ان البعض مراد كما في قوله  
لا تزوج المسك لان الحاء بدل على ان الزوج نسائي  
العالم غير ممكن فيصرف الى الاقل المتيقن حتى **ينقطع**  
**اعتبار الجمعية اذا دخلت اللام على الجمع عملا بالذليلين**



يعني لو بقي الجمع على جمعيته يبطل معنى التثنية بالكلية  
 اذ لا يحذف من اقسام المجموع ليجعل اللام عليه ولا يمكن حمله  
 على تفرقة الماهية لان الجمع وضع للافراد لا للماهية  
 فحمل على الجنس محال لان اللام للتثنية والمحلى للام الجنس  
 نكرة في المعنى كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا اذا حمل  
 على الجنس لم يبطل معنى الجمعية بالكلية اذ في الجنس معنى  
 الجمع من وجه وان لم يكن مفصودا لان كل جنس له افراد خارجا  
 او دونهما وكان اعتبار الجنس اولي لان فيه معنيين المعنيين  
**فبجنت بتر ورج امرأة اذا اختلف بين ورج النسا** فان قلت  
 لم لم يجعل اللام مستغراقا لجمع قلت لو حمل عليه كان  
 افلا افراد ثلث ولا يتناول لواحد والاثنين وليس كذلك  
 لان عدم الحمل في قوله لا يحمل لك النسا لا يجتنب بالجمع بل  
 يتناول واحدا فاعلم ان عمومته عموم الجنس **والنكرة اذا**  
**اعتبرت لما ذكر التكرار** واقاد منها العموم اذ قد سمعنا  
 استعمل من ان النكرة اذا اعتبرت **معرفة كانت عين اول**  
 كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فغصى فرعون الرسول  
**واذا اعتبرت نكرة كانت الثانية غير الاولى** لا بها وانظر  
 الى الاولى لتعريف نوع تعين فلا يبقى نكرة والغرض خلافة  
 لا ليشرب في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر  
 يسرا **والمعرفة اذا اعتبرت معرفة كانت الثانية عين**  
**الاول** كالعشرين فبها وهو معنى قوله بن عباس لن يغلب  
 عشرين بن قال فخر الاسلام في قبل الآية من هذا القبيل  
 نظرا لما لا يخفى هذا المعنى كما لا يخفى قوله ان مع العسر  
 يسرا ان مع العسر يسرا ان يكون معه رحمان كل هذا من  
 باب التكرار فان قلت اذا حمل على التكرار فما وجه قول

ابن عباس قلت كانه قصد باليسر في ما في قوله يسرا من معنى  
 التخييم فبيننا اول يسيرا لدارين وذلك يشيران في الحقيقة  
**واذا اعتبرت نكرة كانت الثانية غير الاولى** لما ذكرنا انها لو كانت  
 عين الاولى لتعريف نوع تعين فلا يبقى نكرة والغرض خلافة  
 اعلم ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلق المقام عن القران  
 والا فعد نقاد النكرة نكرة مع عدم المعايرة كقوله تعالى  
 وهو الذي في السموات والارض اله وقد نقاد النكرة  
 معروفة مع المعايرة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله  
 تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد  
 نقاد المعرفة معروفة مع المعايرة كقوله تعالى وانزلنا اليك  
 الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد نقاد  
 المعرفة نكرة مع عدم المعايرة كقوله تعالى انما الحكم اله  
 واحد **وما ينهي اليه الخصوص** اي المقادير الذي يصح انما  
 التخصيص اليه **نوعا** ان احدهما **الواحد** **هو فرد**  
**بشيء** اي ذلك في العام الذي يطلق على الواحد وما  
 فوقه كالطائفة ومن وما واسم الجنس المعروف بالالف  
 واللام نحو الرجل **والنحو** به اي فيما هو متعلق بالعام الذي  
 صيغته فرد **كالمرأة والنسا** والرجال وغيرهما من المجموع  
 المعرفة باللام الجمعية باسم الجنس المفرد **والثلاثة** اي  
 النوع الثاني الثلاثة **فما اذا كان جمعا** اي ذلك في العام  
 الذي يكون جمعا **صبيغة ومعنى** كرجال وعبيد او معنى  
 لا صبيغة كقوم ورهط فانه يجوز تخصيصه الى ان يبقى الثلاثة  
**لا ان يجمع الثلاثة باجماع اهل اللغة** لانهم اجمعوا  
 على ان اللفاظ الثلاثة اقسام احاد ومثنى وجمع ولكل واحد  
 صبيغة على حدة وقال بعض صحابا لشافعي ومالك اقل الجمع



اشان لقوله تعالى هذان خصمان اختصموا جوابه ان يقال طائفتان  
 خصمان **وقوله عليه افضل الصلوة والسلام الاثنان قارنهما**  
**جباعة** **تحمول على الموارث** هذا جواب عن تمسكهم بهذا الحديث  
 لان للثنتين الثلثين كما للثلاث ثبت هذا الحكم بقوله تعالى فان  
 كانتا اثنتين فلهما الثلثان وثبت بالرجل لانه قوله تعالى  
 فان كن نساء فوق اثنتين الآية ان ليس لما فوق الاختين اكثر  
 من الثلثين فعرفنا ان للاختين حكم الجمع في الاحوات ولما كان  
 للاختين الثلثان مع ان قرأتهما قرابة مجاورة فلان يكون للثنية  
 الثلثان مع ان قرأتهما قرابة جارية كان اولى **والوصايا كما اذا**  
 اوصى بثوب لاخته وبذئب وكان له اخوان فهو لصا بالاجماع لان  
 الارث فرض والوصية نافلة وهما بعد الموت فكانت الوصية  
 تبعاً للارث كما ان النواقل تبع للضراب **وعلى سنة تقدم**  
**الاسام** لان الاسام يتقدم على الاثنتين كما يتقدم على الثلاث لانه  
 فضيلة الجباعة وانما حمل على ما ذكرناه عليه الصلوة والسلام  
 مفعول لتقدم الاحكام لا لبيان اللغات والتقدم سنة كونه  
 المصلين جباعة لا سنة كون المتقدمين جباعة بخلاف الجمعة  
 حيث شرطنا لصحة ادايتها ثلاثه سوى الاسام به ليل قوله  
 تعالى فاسمعوا الى ذكر الله فلا بد من الذكر وهو الخطيب وثلاثة  
 سواه لقوله تعالى فاسمعوا **واتا المشترك** اي المشترك  
 فيه لان المفهومات مشتركة والصيغة مشتركة فيهما **قارنهما**  
**افرادا** اراد متهما فردين فصا عدلا لينا ولا لقراء فانه مشترك  
 بين المعنيين **مختلفة الدرد** احترز بها عن العام على سبيل  
**البدل** احترز به عن الشيء فانه يقتضوا لافرادا مختلفة  
 الحقيقة لكن على سبيل الشمول من حيث انما مشترك في  
 معنى النسبة وهما ثابت في الخارج وكذا اعتبار ان اعتبار

كاللشي  
 من

من حيث الوجوذية واعتبار من حيث اختلاف الافراد في الاعتبار  
 الاول مشترك معنوي وهو مختار من غير الاسلام وبلا اعتبار الثاني  
 مشترك لفظي كالنرا وهو مختار صاحب التقويم وكذا اللون في  
 الحيوان فعلى هذا يلزم ان يكون المراد من قوله في العام  
 متفقة الحدود واحد الامرين اما يقتضوا لا لفظا افرادا اعتبارا  
 معنوي ولكن الافراد مختلفة الحقائق **كالنرد** يضم الغاف ونحوها  
 الموضوع **الحقيق والظير وحكمه الوقت** فيه اي في المشترك  
 من غير اعتقاد حكم معلوم حتى يفهم مخرج لاحكامها **بشروط**  
**الناسل** **ليخرج** **بعض وجوهه للعدل** اي بالمشارك كما انما مثل  
 علمانا في لفظ القدر فوجدوه ذالا على الجمع كما يتبين فترات  
 الشيء اي جمعه وعلى الا نقتال ايضا كما يقال قرا النجم اذا  
 انتقل وكلاهما موجود في الحيز لانه هو الدر المحض في الرحم  
 وينتقل من الطهر الى الحيز لانه هو الاصل والحيز عارض فكان  
 الاسم اولى بالحيز كذا قاله السراج ولما قيل ان يقول هذا الاستدلال  
 انما يستقيم اذا كان الفرض بمعنى المفعول اما اذا كان بمعنى الفاعل  
 اي الجامع فالامر على العكس لان زمان الظاهر هو الجامع للدر  
 فكان الظاهر احق به وكذا لا نقتال من الظاهر كما يكون من الظاهر  
 الحائض يكون من الحيز الى الطهر لا يقال الطهر اول المستقل  
 عنه فكان اولى بهذا الاسم لان المراد من الطهر الطهر الشري  
 وهو لا يكون اول المستقل عنه لتوقفه على الحيز فان قلنا  
 اذا نعت الزحمان من حيث اصل التركيب يكون مشترك كالان  
 المشترك مما لا يكون زحمان لاحد معنييه على الاختلاف  
 قلنا **النرد** هنا اسم جامد ليس بمندرد ولا صفة لانه اسم  
 للدر او الطهر واعتبار كونه في اصل مقدر لا ومفعول اي  
 معني انما يكون بالتنازل وهو لا يمنع كون المشترك متساوي

من حيث الوجوذية واعتبار من حيث اختلاف الافراد في الاعتبار  
 او يقتضوا لا لفظا افرادا اعتبارا معنوي ولكن الافراد مختلفة الحقائق



الدلالة والاولى ان يستدل على كون الغزو المحبض بقوله تعالى  
واللاني يكيشن من المحبض لانه تعارض عند ذكر الخلفاء للبيان  
عن المحبض دون الظاهر فعلم ان المراد في الاصل هو المحبض **ولا**  
**عموم** انه مشترك عندنا بمعنى لا يستعمل المشترك في اكثر من  
معنى واحد وقال الشافعي يجوز ان يراد من المشترك كلا  
معنييه عند الخيرد عن الفرائين ولا يحمل احدهما الا بقرينة  
والعام عنده فسمكان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة  
ومحل النزاع ارادة كل واحد من معنييه على ان يكون مرادا  
وساطة الحكم وانما ارادة كليهما فغير جائز اتفاقا والفرق  
بينهما ان اعتبار المعية بصير كل واحد من معنييه جزء المعنى  
وفي عدم اعتبارها بصير كل واحد كانه هو المعنى بتمامه مثاله  
قوله تعالى فحزاء مستكيا قتل من القوم فان المشترك بين  
المثل صورة وبين المثل معنى وهو الما لية فنزح محمدا والشافعي  
المثل صورة لانه اجد عن المحالقة التي هي ضد المحالقة  
والوحيثية وابو يوسف رجحا المثل معنى لانه مراد فيه كالأش  
له صورة بالأحجام قلوا ربه المثل صورة يلزم نفيهم المشترك  
وهذا انما يلزم محمدا لان الشافعي يجوز ان يراد من المشترك  
كلا معنييه عند الخيرد عن الفرائين ولا يحمل على احدهما الا  
بقرينة مستكيا بقوله تعالى ان الله وملاكه يكلمون على  
على النبي والصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستفهام  
فيتبين ارادة المعنيين جوايه منع كون الصلوة مشتركة بين  
الرحمة لانه لم يثبت عن اهل اللغة بل حقيقة في الدعاء  
لم يمكن ان يحمل على الدعاء فيحمل على العنايه ليشان النبي صلى  
الله عليه وسلم اطهار الشرفه مجازا اطلاقا للملوكوم على اللاد  
اذ الاستفهام والرحمة يستلزم الاعتناء وساقاله قوام الدين

في

والاستفهام

الانقال

الانقال في شرح المنار بان تعدد الانية ان الله يصلي وملاكه  
يصلون فلا يعم المشترك فاستدل لانه حذف بلاه ليل ان يصلي  
لا يصلي ان يكون دليلا على يصلي لانه ليس بمعنى يصلون ولهذا  
لا يقال ربه وعمره يصرب على معنى ربه يصرب وعمره يصرب اذا  
كان المراد من احدهما الضرب في الارض الى استفرس الاحد  
استفهاما لانه الضرب ولما ان المشترك انما ان يستعمل في  
المجموع بطريق الحقيقة او بطريق المجاز والاول غير جائز لانه  
غير موضوع للمجموع باتفاق اية اللغة وكذا الثاني اذ لا علاقة  
بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين قال صاحب التنقيح لانه  
يلزم ان يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي وهو كل واحد منهما  
والمعنى المجازي وهو المجموع فان قلنا معنى عموم المشترك  
ان كل واحد من المعنيين مراد وموضوع له لانه جزء من المجموع  
فلا يحار فيه قلنا **الموضع** تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث  
لا يراد به غيره عند الاستعمال فاعتبار وضعه بهذا المعنى  
بوجوب ارادته خاصته واعتبار وضعه للاخر بوجوب ارادته  
خاصته فيلزم ان يكون كل منهما مرادا او غير مراد في حالة واحد  
وهو باطل فلا يقد ان يكون بين المعنيين علاقة ويراد احدهما  
على انه نفس الموضوع والاخر متباينا عنه فيكون جمعا بين الحقيقة  
والمجاز ولما قيل ان يقول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما يزعم  
الفايدين بعموم المشترك فلا يكون حجة عليهم على ان الجمع  
منهموع يعرف بالتناقل ويقول كل واحد من المعنيين موضوع  
له من غير اشتراط انفراد او اجتماع يستعمل تارة في هذا من  
غير استفهام في الاخذ وتارة مع استفهام فيه والمعنى المستقل  
في الخالقي نفس الموضوع له فيكون حقيقة لا يقول مع حقيقة  
اللفظ بالمعنى جعل اللفظ منفردا بذلك من بين الالفاظ كما



يقال لا يابك لغبد معناه تختصك بالعبادة فلا يوجب ان لا  
 يراد باللفظ الاهل المعنى **واما الما قول فما نخرج من المشتركة**  
**بعض وجوهه بجال الراي** اعترض عليه بان يقتضي حد  
 المؤول بقوله من المشترك ويقول بجال الراي ليس يصح  
 لانها ليس بالارادتين لوجوده بل وانما كان الحق والمشكل  
 والمجمل اذا زال الخفاء عنها يد ليل ظني كخير الواحد والقباه  
 يستحي ما ولا وكذا الظاهر والنص اذا حمل على بعض **وكذا**  
 وجوهها بصيرا ان مؤولين لا خلاف مع ان القيد بين متيقان  
 واجيب عنه بان المراد من المشترك المشترك اللغوي  
 وهو ما فيه خفا ومن قوله بجال الراي ما يوجب الظن  
 اعم من ان يكون راي او خبر الواحد فم يدخل جميع اقسامه  
 فيه ولغايل ان يقول المراد من المشترك الاصطلاح لان المعرفة  
 اذا اعتبرت معدفة كانت الثانية عين الاولى فيكون التعريف  
 لنوع من المؤول وهو المؤول من المشترك لا لطلق المؤول  
 لانه في بيان اقسام المنظم صبغة ولغة وما عدا المؤول  
 من المشترك ليس منها لانه يتغير دلالة الوضعية ع  
 بالتاويل فان قوله عليه الصلاة والسلام المشقة  
 تنوقت لكل صلاة يدل على الوضعية على وجوب الوضوء لكل  
 صلاة وبالتاويل والمحمل على الوقت تغيرت تلك الدلالة  
 فلا يكون بعد التاويل من اقسام المنظم بخلاف المؤول من  
 المشترك فان الفترة بعد ان ترجح ارادة الحيض منه يكون  
 دالا على الحيض بالوضع كما كان قبله فان قلت في المؤول  
 يقيين المراد بالراي وكيف يدخل في اقسام المنظم قلت  
 ان الراي في اظهار المراد من المشترك وبعد ذلك ببيان الحكم  
 الى النص المشترك لا الى وجوه الراي اعلم ان ترجيح بعض

والمؤول

والمؤول من المشترك  
 والمؤول من المشترك  
 والمؤول من المشترك

وجوه المشترك قد يكون بالتأمل في صبغته كالفترة وجدا  
 دالا على معنى الجمع فحمله على الحيض قد يكون بالنظر الى  
 سياقه فاذا انظرنا الى لفظ ثلاثة فوجدناه دالا على  
 عدد معلوم فحمله على الحيض لئلا يقتضيه عما كافرنا  
 فيه سبق وقد يكون بالنظر الى سياقه وهو آخر الكلام كقوله  
 تعالى احلناه ارا المقامية من فضله وقوله تعالى احل لكم  
 ليلة الصيام الوقت فان قلت في الما قول لا بد من اعتبار  
 شئ اخر غير الوضوع والنظم كما يكون دلالة على المعنى بالوضع  
 من غير نظر الى امر اخر قلت لا تسلم بان وجوه النظم اي طرفة  
 اعم من ان يكون باعتبارها في نفسه او بالنظر الى غير **وحكمه**  
**المعمل** يدعى حكم المؤول وجوب العمل به **على احتمال الغلط**  
 والسمو لمن وجد ما فعلى على طئه طهارة بيزمه التوضي  
 به على احتمال الغلط حتى لو ثبت بعد ذلك حياسته لزمه اعاد  
 الصلوة لان التاويل ان ثبت بالراي فلاحظ له في اصانة  
 الحق حقيقة وان ثبت خبر الواحد فيكون الثابت به ظنيا  
 لا قطعيا **واما الظاهر في واهم الكلام** وفيه اشارة الى ان  
 الظاهر من اقسام المنظم لكنه متعلق بالمركبات **ظاهر المراد**  
**به** اي بالكلام اراد بالظهور والظهور الدعوى وهو الوضع  
 لئلا يكره تعدد شئ بنفسه على ان الظاهر علم فلا يكون  
 المعنى ملتفتا اليه **للسامع** اذا كان من اهل اللسان **بصينته**  
 اي سماعها اخترز به عن الحق والمشكل فان ظهور المراد منها  
 بعد السماع موقوف على الطلب التامل وعن النص ايضا  
 فان الظهور فيه معنى في المنكلم لا يقتضيه كقوله  
 تعالى احل الله البيع وحرم الربا فهو الظاهر في الاحلال  
 والحدوم فان قلت كان ينبغي ان يقول يكون محظرا



للتناويل والتخصيص حتى يخرج عنه الحكم والمفسر قلت لم يذكر  
 الكفاية كره من تعريفاً للحكم **وحكمة وجوب العمل بالذي ظاهر**  
**منه** على سبيل الظن عند بعض لانه محتمل المجاز وعلى سبيل  
 القطع عند عامة المناخرين اذ لا اعتبار لاحتمال غيرنا من  
 من دليل حتى صح اثبات الحدود والكتالات بالظاهر **واما**  
**النقص فيما اراد وضوحاً على الظاهر** يعني بعضهم معنى آخر  
 بعضهم من الظاهر بقرينة تطبيقه اي بان يكون الظاهر الزايد  
 عن النص المنكلم والكلام مستوفاه بقرينة **لا في نفس الحقيقة**  
 يعني لا يكون في اللفظ ما يدل عليه وضوحاً مناه قوله تعالى  
 قالوا ما طاب لكم من النكاح متنى وثلاث ورابع فهم منه  
 اياحة النكاح وبيان العدد والكلام سبق للمعنى الثاني  
 يدل عليه سياق الآية وهو قوله تعالى فان خفتن ان لا تقولا  
 فواحدة قال الآية ظاهرة في اياحة نص في العدد **اعلم**  
 ان الشراح ذكروا ان السوف في النص شرط وعلمه شرط  
 في الظاهر وقالوا في المرقع بينهما الموقبل راي فلا حاجي  
 جاني النجوم كان قوله جاني ظاهر لكون مجي النجوم غير مقصور  
 بالسوف ولوقبل بنداء جاني النجوم كان نصاً لكونه  
 مقصوداً قال صاحب الكشف هذا كلام حسن لكنه محال  
 لعامة كتب الأصول لانهم كانوا في امثلة الظاهرين  
 السوف وغيره ولو كان عدم السوف شرطاً في الظاهر لما  
 عقل عنه الكل عادة ولست بدار في هذه هذا الفيد وقال  
 ايضا ليس ازيد ياد النص على الظاهر مجرد السوف كما ظنوا  
 بل المراد بزيادة وضوحه انه يعني منه لم يعني من  
 الظاهر بقرينة تطبيقه تنصم اليه سياقا وسبقا الى هنا

كلامه

كلامه ولما بران يقول قوله بمعنى من المنكلم اعم من كونه  
 بقرينة تطبيقه او سؤق كلامه او غيره ولا دلالة للعام على  
 الخاص وايضا لو كان زيادة وضوحه بانضمام قرينة تطبيقه  
 تدل على ان قصد المنكلم ذلك المعنى لم يبق محتملا للتناويل  
 هو في جزا المجاز لتعيين المرادح ولا نسلم انه عقل عنه الكل  
 فان محذور السلام وصاحبه المنتجب قال في الآية المذكورة نص  
 في بيان العدد لانه سبق الكلام له وهذا يقتضي ان يكون  
 عدم السوف شرطاً في الظاهر والا لما صح تعليله بما وانما لم  
 يذكر واعلم السوف في الظاهر اعتمادا على كونه موقفا من  
 تعريفاً للنص **وحكمة وجوب العمل بما وضع على احتمال تناويل**  
 وهو حمل الكلام على الظاهر هو اعم ذلك التناويل في **حيز**  
**المجاز** وانما قال في حيز المجاز اشارة الى عدم الاختصاص في المجاز فلما  
 بل قد يكون بطريق التخصيص وغيره والى الاحتمال كيجوز النص  
 عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يجوز عن كونها  
 قطعية واعتمادا كرا للاحتمال المذكور في النص دون الظاهر لان  
 النص لما احتمل ذلك وهو اوضح من الظاهر فلان محتمل  
 الظاهر اول **واما المنتزعا ازيد وضوحاً على النص على**  
**وجه لا يبين معه احتمال التناويل** والتخصيص سواء كان ذلك  
 لمعنى في النص الخاص بان كان محتملا فالحتمه البيان القاطع  
 وهو المسمى ببيان التفسير او في غيره بان كان عاماً فالحتمه  
 ما نسب اليه باب التخصيص وهو المسمى ببيان التنصير كقوله تعالى  
 فسجد الملائكة كلهم اجمعون فانه ظاهر في سجود الملائكة  
 ولكنه محتمل التخصيص وازادة البعض فينقله كلهم انقطع ذلك  
 الاحتمال فصارت نصاً فان قلت اذا لم يحتمل التخصيص فكيف  
 يجوز الاستثنا بقوله الا ليس قلنت الاستثنا انما يفيد

Copyrighted material



التخصيص لو كان متصلا واستلشا البين منقطع لانه جنى  
ولكنه بجمل التاويل وهو الحمل على التفرق فيبقى له اجمع  
انقطع ذلك الاحتمال فصار مقسدا كذا قيل ولما قيل ان يقول  
سوف الكلام لبيان وجودهم فصار نصا في ذلك لفظا هرا  
**وحكمه وجوب العمل به قطعا** لكنه **على احتمال التشعيق** فان  
قلت فسجد خبر لا بجمل التشعيق لانه يقتضي الى كذب او الغلط  
ولا يكون مستغرا قلت المستر بجمل التشعيق من حيث هو  
مستور وعدم احتمال التشعيق انما نشأ من حيث هو خبر لا من  
حيث انه مستر فلا يقتضي في التمثيل كذا قيل وفيه نظر لانه  
يدخل هذا المثال في تخرين الحكم اعلم ان ظهور المراد على  
موانع ظهور مع الاحتمال لغير احتمال بعيدا او ظهور مع احتمال  
الجد وظهوره لا احتمال للغير امثالا فالظاهر في المرتبة الاولى  
والنقص في المرتبة الثانية والمستور في المرتبة الثالثة ولا  
مرتبة توفيقا في الظهور والحكم في هذه المرتبة الا انه اقوى  
من المستر حيث لا بجمل التشعيق والتبديل كما لا يقبل التخصيص  
والتاويل **واما الحكم فما الحكم المراد به عن احتمال التشعيق والتبديل**  
من احكم معنى اشنع فاشنع عمل يعني ثم انقطاع احتمال التشعيق  
قد يكون لمعنى في ذاته لا لبيان الدلالة على وجود الصانع  
وصفاته ويسمى محكما لعينه وقد يكون لا تقطع الوحي بكون  
النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى محكما لغيره **وحكمه وجوب العمل**  
**به من غير احتمال لما خرج من بيان كل واحد من هذه الاقسام**  
بين نظير كل واحد فقال **كقوله تعالى واحل الله البيع**  
**الربا** هذا مثال للظاهر والنقص فانه ظاهر في الاخلاق  
والنقص في بيان التفرقة بين البيع والربا لان  
الكفار لو ابدعوا حل الربا ويقولون انما البيع مثل الربا

قوله الله تعالى ذلك وقال واحل الله البيع وحرم الربا  
فبينهما فرق **نظير المحكم** يعني كل من هذه الاربعة وجب  
الحكم قطعا لكن يظهر **في موجبات هذه الاقسام**  
**هذا لتعال في الموضع** **اعلى** يعني لبيان الظاهر  
منزوكا عند معارضة النقص ويكون النقص راجحا وكلاهما  
منزكين عند معارضة المفسر والمفسر منزوكا عند معارضة  
الحكم فان قلت التعارض انما يكون عند تساوي الحجتين  
النقص بليتين في النوع فعند رجحان احدهما كيف يتحقق  
التعارض قلت التعارض من الوجه للنقصا فظ يكون كذلك  
لا مطلق التعارض فانه عبارة عن فقائيل حجتيين بان يقتضي  
احدهما خلاف ما يقتضيه الاخرى سواء كانتا متساويتين  
او لا مثلا التعارض بين الظاهر والنقص قوله تعالى واحل  
لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من  
النساء متنى وثلاث ورابع فالاول ظاهر في اباحة النكاح وهذا  
يقتضي حل الخامسة والثاني نص في بيان العدد وهذا  
يقتضي حرمة الخامسة قلنا تعارض النقص لنونه فان  
قلت معنى متنى اثنا عشر وثلاث ثلاثة قلنا اختار ثلاثة  
لفظ متنى وثلاث ولم يبق اثني وثلاثة ولا يجوز للمحرر الا  
ثنتان او ثلاث او اربع ولم يذكر بواو ولم يذكر يا وواو  
يقتضي ان يكون له ولا يجمع بين هذه المذكورات وليس  
كذلك قلت الخطاب للجميع والمفهوم من هذا الترتيب ان  
يكون لكل واحد ولا يجمع بين اثنين او ثلاث او اربع كما قيل  
انفسوا هذه الدراهم اثني اثنين او ثلاثة ثلاثة والمفهوم  
منه ان يأخذ كل واحد درهمين او ثلاثة ولو قال درهمين لم



يعلم هذا المعنى شئ نصيب على الخلال يعني فانكحوا الطيبات لكم  
معدودات هذا العدد والجواب عن الثاني انه لو ذكر او  
لكان المفهوم ان ينصرف كل واحد من الساكنين على احدهما  
الاعداد والمواد ان يكون له ان ينكح ثنتين ان شاء وثلاث  
ان شاء واربع ان شاء بدون النكاح وهذا المراد لا يفهم  
الا بالواو وما قاله المص في شرحه من ان الواو في ثني وثلاثة  
ورباع بمعنى تجميعه عن التحقيق لا سمعت من فائدة ذكر  
الواو ومثال النكاح بين النضر والمستر قوله عليه السلام  
المستحاضة تتوفى لك الصلاة وسوف الكلام له لكنه يحتمل  
التاويل بان يراد من الصلوة وقتها انكح الصلاة النكاح  
اي لو قمتا وقوله عليه السلام المستحاضة تتوفى لك الصلاة  
مفسر لا نه لا يحتمل التاويل فتعاضدا فرج المفسر على النص **حتى قلنا الله**  
**اذ الزوج امرأة الي شهر انه منته** لانكاح شرعي هذا مثال التعاضد  
من السابيل لان قوله تزوجت نكحته لانكاح ولكن احتمال المنفعة قائم وقوله  
الي شهر مفسر في المنفعة ليس فيه احتمال النكاح اذ النكاح لا يقبل  
التوقيت فرج المفسر وقائل ان يقول في التعاضد بينهما نظر لانه  
يفتضى كلامين مستقلين وهما ليس كذلك بل معناه انه دار  
بين ان يكون نكاحا ومنفعة ووجه كونه منته قال بعض النحاة  
مثال التعاضد بين المستر والمكح ما وجد في المصنوع ويمكن  
ان يمثل ذلك بقوله تعالى فيموا الصلاة فانه ظاهر في معناه  
بالنظر الى عارفا للسان من غيرنا مثل نص من حيث ان المص  
من سوف الكلام ايجاب الصلاة مستر من حيث انما كانت جملة  
فسر النبي عليه السلام بقوله وفعله ثم هي كانت تختم ان لا يتكرر  
وجوبها لان الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان الصلاة  
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي قرصا موقوتا يقتضي التكرار

كما يقال

في التوقيت ترجيح على تلك **واتا الخ** اعلم ان هذه الاقسام  
اذا نظر الى الاقسام المذكورة فلفظ حذر الغايه والشك في ذلك  
النظر والمحل ضد المستر والمستحاضة ضد المحكم والعرض من  
ذكر هذه الاقسام بوضع الاقسام الاربع المذكورة وتسمي  
لبيا بها وهذا قال فيما سبق القسم الثاني في وجوه البيان  
وهي اربعة ولم يقل ثمانية **فما هي مراده بعارض** يعني  
صيغة الكلام تكون ظاهرة المراد بالنظر الى موضعها النفي  
لكن حتى بسبب عارض تذكر ان مثالا الله تعالى **عليه الصبيحة**  
بالجمل لا يصلح ان يكون صفة لعارض لانه احسن منه عن النظر  
والمجمل والمستحاضة فيعلم منه ان الحذف في هذه الثلاثة بعارض  
في غير الصبيحة اظهر ومعنى الاحترار فيها اي هو ان في  
العبارة ان الحذف في هذه الثلاثة لعارض في الصبيحة وهو  
دقة المعاني والاستعارة البديعية في المشطر واذا دحط  
الحذف وتواردتها على اللفظ غير رجحان في المجمل وكذلك المشطر  
ونظير الحذف المحذف في الملية بنوع حيلة عارضة من غير  
تغير ركي وهيبة **لا يبالا بالطلب** ليس هذا من جهة الحد  
بل هو علامة الحذف وتاكيد الحذف اذ لو الحذف لما احتيج الى  
الطلب فيل الظاهر والحذف اسرر وجود تان متعاضدان على  
موضوع واحد ويكفيهما عبارة الخلاف فيكون التضاد بينهما  
حقيقيا وتبين نظرا لان اجتماع الصديق على موضوع واحد محال  
وهما قد اجتمعا فان لفظ التاريف ظاهر فيها وضع له حتى  
في حق الطرار والتباس كما سبقين وتبين بينهما تضاد لان  
الظهور لا يقبل الا لشيء الى الحذف وكذا عكسه **وكلمة** حكم  
الحذف **النقل** **كبيد** **الاحتفاء** **الطرية** **الترقية** **الترقية** وهي

صبيحة وهو عارض  
بأن من عارض اي  
بأن من عارض اي  
بأن من عارض اي  
بأن من عارض اي



قوله تعالى والتارق والتارقة فاقطعوا ايديكمما التارقة اخذ  
ما لم يعتبر شرعا من حرز اجتناب شبهة فيه حقيقة وهو  
قاصد للحفظ في نومه او غيبته احترازا لتبدل الاول عما  
دون له بما بالشرقة وبما يتبدل الثاني عن الاخذ من غير حرز  
وبما يتبدل الثالث عن ذي الرحم المحرم وبما يتراجع عما يكون فيه  
شبهة كمال فيه الشبهة للتارق والخامس عن الانتهاء اليه  
وبما يتدلس عن النسي وبما يتابع عن التطرفا بها خفية **في حق**  
**الطراز** الطراز ما لا الغير وهو يقطن خاصا فاصد لحفظه  
بصوب عقله منه **والنباش** النباش اخذ كفن الموتى بعد الدفن  
وهذا يقتضي ان يكون فعل الطراز النباش غير فعل الشرقة  
واختفى حكم التارق في حتمها بعارض فيها وهو اختصاصها  
باسم اخر يعرفان به فطلبنا فوجدناه حتى الشرقة كاملا  
في الطراز فاصد في النباش فانفتحت حكم الشرقة في الاول دون  
الثاني لان الحكم اذا ثبت في الاول ثبت في الاخرى بطريق الاول  
ونقصان فعل الشرقة **بالتطريف** في النباش صار شبهة والمدة  
بشيء بالشبهة ولو كان الغير في بيت متقل اختلف فيه  
المشايخ والاصح انه لا ينقطع سواء نبتش الكفن فيه او سرق  
مالا اخر لان بوضع الغير البيت اخذ صفة الحرز فيه اعلم  
ان النباش ينقطع عند اي يوسف والتشافعي اني له عليه السلام  
من نبتش قطعناه ولنا ما روي ان النبي عليه السلام قال  
لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة المدينة ومار وباه نحو  
على السياسة نونيف بين الحارثيين **واما المشكل** **هو الداخل**  
اي الكلام الذي دخل المراد منه **في اشكاله** يعني المرة الى مثاله  
حذف المصنف الكلام ههنا وفي سائر اقسام البيان غير  
الظاهر اختصار الدلالة القرينة عليه لانه هو المقسم وذكره

في تعريف الظاهر به عليه وهذا التعريف يقتضي ان يكون  
الكلام محتملا لثلاثة معان وليس كذلك فيكون صيغة الجمع  
مستعملة فيما فوق الواحد وفيه استارة الى ما اخذ  
اشتقاقه بينا لا شك على كذا اي دخل في اشكاله يعني شكل  
على السامع طريق الوصول الى معناه لدقة المعنى في نفسه  
لا بعارض فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض ثم الاشكال  
قد يكون لدقة في المعنى مثاله قوله تعالى ليلة القدر خير من  
الف شهر لان ليلة القدر تفرد في كل اثني عشر شهرا فيؤدي  
الى تقصيل التي على نفسه ثلاث وعشرين مرة فيعادل ثمانين  
عرف ان المراد الف شهر ليس فيها ليلة القدر كذا قال بعض  
الشراح ولما قيل ان يقول ان له مفعوما واحدا محتملا للصفتين  
متواليين وغير متواليين فيكون مطلقا اذ لا اشتباه في نفسه  
واعما الاستنباه بعارض فيكون خفيا والاول ان يمثل بقوله  
تعالى فانوا اخرتكم الى شئيم كلمة الى مشتركة بحجى بمعنى من  
اي كقولك تعالى اني لك هذا اي من اين لك وهذا المعنى  
يقتضي ان يحل ان يان دبرا الزوجة ويعنى كيف كقولك تعالى  
ان يجيى هذه الله بعد موتها وهذا المعنى لا يقتضيه فاشكل  
امرا لا يبان في دبرها فتا مثلا فيه فظاهر انه بمعنى كيف  
بقرينة الحرث والدم بموضع العرش لا موضع الحرث هذا  
ما قاله الشراح ولما قيل ان يقول على هذا يكون الى من  
فيقبل المشترك قبل التامل وظهور المراد ومن قبل الماويل  
او المستبعد ههنا فلا يكون ضمما اخر وقد يكون الاشكال  
لاستعمارة بدعية كقولك تعالى قوار كفن فضة فانه اشكل  
على السامع لان النار رورة لا تكون من العضة فيقبل التامل  
عرفت ان تلك الاوائل لا تكون من الزجاج ولا من العضة



بل تكون في صفاء الزجاج وبياض الغضة **وحكمة اعنت الخبيث**  
**فيما هو المراد من الاقبال على الطلب** وهو ان ينظر السامع  
اولا في معنويات اللفظ فيصبطها **والثامل فيه الى ان**  
**المراد** كما تاملنا في معنى اي فوجدناه بمعنى كيف اي كيف شئتم  
سواء كانت مضطحة او قاعية او على الجنب بعد ان يكون الماني  
واحدا ونظير المشكل غريب اختلط سائر الناس فيطلب  
موضعها وينتقل فيه ليمتدح عن اشكاله **فيما هو المراد من**  
**فيه المعاني** اي لو اردت على اللفظ من الزجاج لا حدها  
وذلك النوار قد يكون اللفظ بالوضع كما في المنزلة اذا  
اشهد فيه يا يا لزوجي وقد يكون باعتبار ايمان المتكلم الكلام  
كالصلاة والزكاة وقد يكون باعتبار غلبة اللفظ كاللوع  
المدكور في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوغا قبل التفسير  
فان قلنا **ازدحت** فيه المعاني رايد ان يلغيه ان يقول  
ما استبه المراد استنباهها لا يدرك بنفس العبارة كما قال  
صاحب التوقيف وغيره **قلنا** ذكره لبيان سبب الاستنباه  
ولا ضرر فيه بعد فهم المعنى لانه تعريف لفظي اعلم ان قيد  
المعاني انتافي لان ارجحهم المعنيين كما في المجلد **واشبهه**  
**المراد استنباهها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى**  
**الاستفسار من المجلد** **الطلب** **من التامل** كبيان السق  
صلى الله عليه وسلم الربا في الاستنباه المستفاد من غير فقر عليه  
فبقي فيما وراها مجالا غير معلوم كما كان قبل البيان الا انه  
لما احتمل ان يوقف عليه بالتامل في هذا البيان صار  
مشكلا فيه ويجد الادراك والتامل فيه والوقوف على المعنى  
صار مؤولا في الكلام ما قالوا ولما قيل ان يقول كلام الله  
لا يخفى عن الاستنباه لان المراد من الطلب التامل لان هو الطلب

والثامل

والتامل في اللفظ كما لا رالة الحق فاما حينئذ اليها اذا  
لم يكن البيان شافيا كما في الربا واما فيما هو شاف فلا كما  
في الصلاة ولم يتعرض له وان اريد به طلب المعنى المؤثر  
وبالتامل في صلاحية التفتد به فغير صحيح ايضا لانها  
المعنى لا يجتهدان بل المجلد بل يكونان في النص والمفسر ايضا  
**قول** **ازدحت** حبس وقوله اشبهه فضل خرج به المشترك  
والحق والمنسطل لان المراد يدرك في الحق بمجرّد الطلب وفي  
المشترك والمنسطل التامل بعد الطلب نظير المجلد العرفي الواقع  
في جملة من الناس لا يوقف عليه الا بالاشتمال ولما قيل ان  
يقول بغيره بل ليس بما نفع لصدفه على المتشابه **وحكمة**  
**اعنت الخبيث فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يقيين**  
**بيان المجلد** فاذا اناه البيان وجب العمل به على حسب تفاوت  
درجات البيان فان كان شافيا فطلب بيان الصلاة  
والزكاة صار المجلد مستورا وان كان ظاهريا كبيان مقدار المشع  
بجدية المعيرة صار مؤولا وان لم يكن شافيا خرج عن خبر  
الاجمال الى الاشكال فيجب الطلب والتامل كبيان الربا بالحد  
الوارد في الاشياء المشبهة فان الربا يحمل باللام المستغرق  
جميع انواعه والبنى عليه السلام بين الحكم فيما من غير  
فقر لعدم كماله الفطر والحد الاحكام ايضا على عكس  
الاقتضاء عليها فصار مؤولا فيما وبقي الحكم فيما وراها  
غير معلوم كما قبل البيان الا انه لما احتمل ان يوقف عليه  
بالتامل في هذا البيان صار مشكلا فيه ولما قيل ان يقول  
كلام المصنف لا يخفى عن استنباه لان المراد من الطلب التامل  
ان كان هو الطلب والتامل في اللفظ لانه الحقائق انما اتي  
البيان اذ لم يكن البيان شافيا كما في الربا ولم يتعرض له



وان اردت بما طلب المعنى المؤثر والناقل في حلا حبيته للفتنة  
فغير صحيح ايضا لا سيما هذا المعنى لا يختصان به بل يكونان  
في النص نيانا شيئا في الصلاة فاما في اللغة الدعاء وذلك  
غير مراد وقد بينا النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله  
**والزكاة** وهي في اللغة التواضع غير مراد وقد بينا النبي  
صلى الله عليه وسلم يتنزه بها نواربع عشر امرا لكم ولتذكر  
المصنف في التمثيل لربا مقدرها على الصلاة والزكاة كما  
اولى **واتا التشابه في الاسم لما انقطع رجا معرفة المراد منه**  
فان قلنا نحن في بيان اقتسام ما يعرف به احكام الشرع  
ولا يعرف بالتشابه حكم لا تقطاع رجا معرفة معناه فكيف  
يستقيم براده هنا قلنا ثبت به معرفة ان الله تعالى  
صفة بغير عنها باليد والوجه وغيرها وان لم يعرف ما اراد  
بمنها ومعرفة هذا المقدار وجوب اعتقاده من احكام الشرع  
**وحكمه اعتقاد الحقيقة قبل الامتابة** اي قبل يوم القيامة  
لانه يصير معلوما ومكتسفا في الآخرة لان انزال التشابه  
لا يتلا ولا يتلا في الآخرة قال فخر الاسلام هذا في حقلان المشا  
كانت معلومة للنبي عليه السلام اعلم ان انقطاع رجا  
ببانه مذهب عامة الصحابة واهل السنة والوقف عند  
راحيك على الله في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله  
يدل على قراءة بن سعد ان تاويله عند الله فلا يمكن عطف  
والراسخون عليه لانه حيز ورسمنا وحلا وبان الله قد من  
انبع التشابه ابتغاء التاويل كما ذكر من ابتغاه ابتغاء الفتنة  
ومدح الراشدين بقوله كل من عند ربي وقال اكثر المتأخرين  
وعامة المعتزلة ان الراشدين يعلم تأويله والوقف غير واجب  
على قول الله لان الراشدين لو لم يعلم تأويل التشابه لم يكن لهم

وقيل

فضل على الجاهل ولم يزل المسترون الى يومنا فيسترون  
ويؤولون المنتشابه لان انزال القرآن لا يتقاع العباد  
قلوبهم بعلمه غير الله لمحق فبما الطاعنون فيل يفتلاف  
في هذه المسئلة في الحقيقة لان من قال ان الراشدين يعلم  
تاويله اراد به انه يعلم ظاهرا ومن قال انه لا يعلمه اراد به  
انه يعلمه حقيقة واما ذلك الى الله تعالى كذا في التحقيق  
**وهذا كالمقطعات في اويل المستور** وهي الحروف التي يقطع في  
النظم بعضها عن بعض كقوله قاف لئون الف لامرهم هذا  
منتش به في الاصل وقد يكون منتشا بها في الوصف كزوية  
الله تعالى في الآخرة اعلم اننا ذكرنا فيما سبق من ان الظهور  
على مراتب فاعرف ان الحقا ايضا على مراتب المرتبة الاولى  
حقا المراد لا بحسب الصيغة بل في بعض الموارد من حقا المراد من  
اللفظ بالدخول في اشكاله ثم يرد اد الحقا الى ان لا يترك  
الابلاستفسار من المنكلم وهو المجهل ثم الى ان لا يترك المراد  
وهو التشابه **واما الحقيقة** هذا هو القسم الثالث باعتبار  
اشل التقسيم وهو في وجوه اشتمال ذلك اللفظ **فاسم لكل**  
**لفظ** فيه اشارة الى ان الحقيقة من عوارض الالفاظ والمعاني  
وهو كالحسن بينا ولا المخدود وغيره وقوله **اريد ما وضع له**  
لا انفصل جنيح به الممحل والمجاز وفيه اشارة الى ان الحقيقة  
والمجاز متعلقان بارادة المنكلم فقبل الارادة لجدر الوضوح  
لا يسمى حقيقة ولا مجازا والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى  
بحسب يدل عليه من غير خفية فان كان ذلك التعيين من جهة  
واضع اللفظ فوضوح لغوي وان كان من الشارع فوضوح شرعي  
كالصلوة وان كان من قوم مخصوصين فوضوح عرفي خاص والا  
فوضوح عرفي عام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من



فان كان الوجود مستلزما لغيره  
فان كان الوجود مستلزما لغيره  
فان كان الوجود مستلزما لغيره

الوضع المذكورة ولنا بطلان بقوله قال اريد به ما وضع له  
فلم يقبل استعمل فيها وضع له ويلزمه ان يكون اللفظ في  
ابتداء الوضع حقيقة وليس كذلك **وحكمها وجودها وضع**  
**له خاتما كان او عاتا** لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا  
اركعوا وقولوا ولا تغربوا الزنا وكلوا من الثمرات ما  
فيها من الكفاية والممنوع عنه **واما المجاز فاسم لما** اي كل لفظ  
**اريد به غير ما وضع له** فان قلت التعريف غير جامع  
لخرق المجاز بالزيادة لقوله تعالى ليس كمثله شيء فان  
الكاف زائدة والزائد لا معنى له قلت له معنى وهو تأكيد  
التشبيه وهو غير موضوع له لانه موضوع للتشبيه  
**لما سببه** اي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي  
اريد به احتراز به عما لا سببه بينهما كما استعمل في الارض في  
السماء ليقال المناسبة بينهما هي التماثل فان الارض ثقيل  
والسماء لا تثقل لان ذلك غير مشهور وعن **الضرر ايضا** انه  
اريد به غير ما وضع له ولا سببه بينه وبين ما وضع له  
لان ارادة عدم الدلالة على شيء وكونه لغوا ارادة ايضا  
وهو ما وضع له ولكنه ليس بمجاز لعدم المناسبة وما قيل  
في بعض الشروح انه ليس باحتراز عن هذا لعدم دخوله  
في التعريف ليس بقوى لما ذكرنا من وجه دخوله فانه اريد به  
ما وضع له ولا سببه بينه وبين ما وضع له فان قلت  
لفظ الصلابة في الشرع مجاز في الدعاء مع انه مستعمل فيها  
وضع له في الجملة وحقيقة في الاركان المحصورة مع انه  
مستعمل في غير الموضوع له في الجملة فان قلت التعريف  
قلت انما الحقيقة هو وجود في تعريف الامور التي تختلف باختلاف  
الاعتبارات الا انه يحذف من اللفظ كثير لوضوحه والمراد

بالحقيقة

من حيث انه الموضوع له  
والجواز مستعمل في غير  
ما وضع له

بالحقيقة لفظ مستعمل في ما وضع له من حيث انه غير موضوع  
له وجبته لا انتفاء لان استعمال لفظ الصلابة في الدعاء  
شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له وفي الاركان المحصورة  
من حيث انها غير الموضوع له اعلم ان لفظ الحقيقة والمجاز  
مجازان في معناهما اما لفظ الحقيقة فلان معناه الثابتة  
ثم نقل منه الى اللفظ المذكور لكونه ثابتا في معناه الوضعي  
واما المجاز فلان الجواز هو العبور وهو حقيقة في الاجسام  
واللفظ عرض بمتنوع عليه الانتقال من محل الى آخر **وحكمه**  
**وجود ما استعمل له خاتما كان** لقوله تعالى ولا تستم النساء  
فان المراد منه الجماع وهو خاص **او عاتا** كالصانع في حديث  
ابن عمر رضي الله عنه كما سيحى **وقال الشافعي لا عموم للمجاز**  
**لانه ضروري** لان الامثلة في الكلام الحقيقة وانما ثبت لضرورة  
التوسعة في الكلام الثانية بالضرورة بتقدير تقديرها فلا  
يصار الى العموم فيه كما في المقتضى عندكم لانه ضروري نسبة  
الى الشافعي وهو مسؤول الى بعض اصحابه وتخصيصه لصانع  
المطعم مبنى على ما ثبت عنده من علية الطعم في باب الربوا  
لا على عدم عموم المجاز **وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونه**  
**حقيقة** والا لما وجدت حقيقة الاوان تكون عامة والامر  
تختلفه **بل لا نقول ان على ذلك** لوان والنون في  
المسلمون والالف والتاء في مشلمات واللام في لامع يود فيه  
او غير ذلك مما تقدم ذكره واذا وجد ذلك في الحقيقة وجب  
القول بالعموم في المجاز ايضا **وكنا بيا لانه ضروري وقد**  
**لزم ذلك** كتاب الله تعالى واهم منزه عن الضرورة فان  
قلت المقتضى ضروري عندكم ومع ذلك لا يوجد في القرآن  
لقوله تعالى فخر رافعة الى رافة مما لوكة قلت ذلك من

المجاز

كان عام

Copy

ersity



فتم الاستدلال وهو راجع الى الشافعي فانه يوجب ضرورة **تفصيل** الكلام في حق الشافعي والضرورة الواقعة ترجع الى الاستدلال الى المتكلم بخلاف المجاز فانه من قسم اللفظ فلو كان ضروريا لوقت الضرورة في المتكلم واللازم منتف في المعنى المزمع وهذا الظاهر الاستدلال للمعنى ليس بصحيح لان العموم من عوارض اللفظ والمجاز موقوف فاذا وجد دليل العموم فيه اسكن القول بعمومه وانما المنتفى فغير موقوف لعدة لا تخفى ولا نقدر ان يكونا في شراعيهما ذكر الخصم انه ضروري باطلا فانا نجد الفصيح الفادر على التعبير عن مقصوده بالحقيقة بجعل معناها الى المجاز لا ضرورة **والجواب** اي لان العموم يجري في المجاز **جوابا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه** وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين **عائنا ما يجله** اذ لا خلاف في ان حقيقة الصاع ليست بمزادة فان بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالاجماع وانما المزايا بجله بطريق اسم المحل على الحال ثم انه لا يثبت بحكي باللام فيشترط جميع ما يجله من المطعوم وغيره فان قلت قد سبق ان العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال فالمجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع فقلت المراد بالوضع اعم من الشفهي والنوعي بل دليل عموم النكح المنقبة وحقوقها والمجاز موضوع بالنوع **والحقيقة لا تستند عن المسمى بخلاف المجاز** اي لا يقع فيه عما وضع له بخلاف المجاز فان نفيه عنه صحيح كما يسمى الحد ابا ويصح ان يقال الحد ليس باب **ومنى امكن العمل لها** اي بالحقيقة **لفظ المجاز** لانه خلت عن الحقيقة والخلف لا يقال الامثل **فيكون العقد** في قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية **لما يتعد** اي يرتبط **حقيقة** وهو

أطلاق

ربط

ربط اللفظ باللفظ لا يوجب حكم كقيد لفظ الغنم بالغنم عليه لا يثبت البر وربط لفظ البيع بالشر لا يثبت الملك وهذا اقرب الى الحقيقة لان الحمل للعقد عقد الحمل وهو شرط بعضه بعض ثم استغنى عن اللفظ الذي عقد بعضه ببعض لا يوجب حكم ثم استغنى عما يكون سببا لهذا الربط وهو عدم الغلب فكان الحمل على ربط اللفظ اولى لانه اقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما يوجد فيما يتصور فيه البر وهو اليقين المتعقبة في المستقبل وفي الغوس لم يتصور ذلك فلا يجب فيها الكفارة **دون الغنم** وهو قصد الغلب كما ذهب اليه الشافعي واوجب الكفارة في اليقين الغوس وهي الخلف على امر ماض يتعد الكذب فيه لان القصد بوجود فيه الا ترى ان اليقين الذي يخبر على السكان من غير قصد يسمى لغوا **والنكاح للوطي دون العقد** يعني حمل النكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطى اولى من حمليه على العقد كما ذهب اليه الشافعي لان النكاح يستعمل في الوطى كما قال عليه الصلاة والسلام نكح البكر مملوون وفي العقد ايضا كما قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا ان لم تعلمه في الوطى حقيقة لانه موضوع للضم وهو موجود في الوطى دون العقد هذا مختار المصنف متاعا لغير الاسلام لكن عمامة المشايخ وجمهور المفسرين على ان النكاح المذكور في الآية هو العقد **وسبق قبل اجتماعهما** اي الحقيقة والمجاز **سرا دين** احترازه عن اجتماعهما في احتمال اللفظ اباها يعني صلاحيته لان يستعمل في كل منهما او عن اجتماعهما من حيث التناول لظاهري تبيين من غير ان يراد كما سيأتي في مسألة الاشتمال **لفظ واحد** في ذلك واحد بان يكون كل منهما متعلقا بالحكم بخلاف فصل الاسد وتربيد السبع والرجل الشجاع لان اللفظ

Copy

ersity



للمعنى بمنزلة التباس الشخص والمجاز كالنوب المستعار والحقيقة  
 كالنوب المملوك فاستعمال اجتماعهما كما استعمل ان يكون النوب  
 على الملا بس ملكا وعارية في زمان واحد فان قلت المعنى  
 من المنز ان استعماله الى شخص واحد لكن المذكور في الكتاب  
 لا يطابقه لان المراد فيه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد  
 في حالة واحدة باعتبار معنيين لا باعتبار معنى واحد فلام  
 يستقيم التشبيه قلت المراد هو التشبيه من حيث اللفظ  
 لا غير يعني كما ان استعمال النوب لو احدث في حالة واحدة بطريق  
 الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد  
 بطريق الحقيقة والمجاز محال فان قلت كونه حقيقة ومجاز  
 فيه في استعمال واحد وهو زمان استعمال واحد فان  
 قلت لا استعماله كما ان الراهن اذا استعار النوب المرهون  
 وليس له قلت ليس له بطريق العارية لان الاعارة  
 تملك المتاع بغير عوض والمرهون لا يملكها فكيف يملكها بطريق  
 الملك وحق المرهون كان متاعا عن الانتفاع به فلما اذن له  
 زال المتاع **علم** انه لا انواع في جوار استعمال اللفظ في  
 المعنى المجازي الذي يكون المعنى الحقيقي من اقارده كالاستعمال  
 وضع الغدير في الدخول ولا في امتناع استعماله في المعنى المجازي  
 والحقيقي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة  
 ومجازا فعلى نقد صحة هذا الاستعمال يكون مجازا لانه غير  
 موضوع له وانما النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اللفظ  
 واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلقا  
 بالحكم وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا والذاتي  
 التلويح وذهب الشافعي الى جواره اذا صح اجتماع بينهما كما  
 في قوله لا تقتل اسدا ونزير سباعا ورجلا شجاعا واذالم

بيع

لبيع لا يجوز كالاثر في الوجوب والاباحة فان العمل بما استقبل  
 لامتناع الجمع بينهما ويدل على جواره قوله تعالى اهبطوا  
 خطا بالادم وهو اوابليس مع ان الصيغة حقيقة للمعنى المجاز  
 في الموت والمقام مستك بما سمعت ولما قيل ان يقول ان اراد  
 المص من هذا الكلام اثبات الحكم بطريق القياس فيها طرأ لان  
 الامتناع في المعنى عليه ثابت شرعا من ان يلزم منه امتناع  
 اطلاق اللفظ واردة المعنى الحقيقي والمجازي لغة وعقلا وان  
 اراد تمثيل المقنول بالمحسوس فلا بد من الدليل على استعماله  
 على انما ذكرنا في وجه التشابه من ان الاستعمال حقيقة محال  
 غير مثبت للمدعى لان امتناعه اتفاق وليس الكلام فيه كما عرفت  
 وعلى ان لا يحتمل اللفظ عند ارادة المعنى الحقيقي حقيقة ومجازا لكون  
 استعماله فيهما كالاستعمال النوب بطريق الملك والعارية بل  
 يحمله مجازا قطعاً لكونه مستعملاً في المجموع الذي هو غير  
 الموضوع له فان قلت اللفظ في المجموع مجاز والمجاز  
 شروط بالقرينة المتأخرة عن ارادة الموضوع له فيكون الموضوع  
 له مراداً وغير مواد هذا محال قلت الموضوع له هو المعنى  
 الحقيقي وحده فيجب قرينة على انه وحده وليس يكرادوهي لانافي  
 لونه داخل تحت المراد والتحقيق فيه ان الجمع بينهما فرع  
 استعمال المشترك في معانيه فان اللفظ موضوع للمعنى  
 المجازي بالنوع وهو بالنظر الى الموضوعين بمنزلة المشترك  
 فمن جواز ذلك جواز هذا فمن لا فلاحتي **ان الوصية للموال**  
 هذه احد المسائل الاربع المنقذة على ان الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز لا يجوز غير عن ترتيبها عليه حتى لان ترتيبا عليه مترتبة  
 ومترتبة الشيء عينية يعني اذا اوصى من لا يكون عليه ولا **الوصية**  
 قلت ما له لمواليه وله موال اعفهم لمواليه موال اعفهم

اللفظ بطريق الحقيقة  
 والمجاز

Copy University



فان التثنية للدين عتقتهم **لا يتنا ولا يوالي الموالى واذا كان**  
**له معتق يفتح التنا واخذ يثبت النصف** اي نصف التثنية  
ولو كان له معتقان يستحقان جميع التثنية لان المسمى حكم  
الجمع في الوصية والنصف الباقي يرد الى الورثة لان معتق  
الانسان حقيقة من ياشتر عتقه **تثنية عن حقيقة**  
**ولما شرة عتقه** وموالى الموالى محجاز لعدم مسا شرة اعتا  
وكنه مكارسبها له وقدر ان يرد منه الحقيقة فلا يرد  
المحجاز ولا يعطى لموالى الموالى شي من التثنية لان اسم الموالى  
محجاز فيه ولولا ان يكون له واحد واولاده لان الموالى حقيقة  
فيهم ايضا لان التثنية لموالى معتقه فبذلك الموصى من لا يكون  
عليه ولا ولاته لو كان له معتق بكسر التنا ومعتق يعقها  
ينظر الوصية الا ان ياتي الموصى ذلك في حيوته لان اسم  
المولى مشترك بين الاذني والاعلى فلا عموم له فان قلت  
كيف ينظر الوصية مع امكان ترجيح احدها باعتبار ان  
الوصية الى الاعلى محجزة لارادة الانعام وشكر واجب والى  
الاسفل زيادة العام وهو مندوب والمصرف الى الواجب  
اولى قلت لا يمكن الترجيح بهذا المعنى لان مقاصد  
الناس مختلفة منهم من يقصد الى الاسفل تنميها للاشياء  
فوجب التوقف على البيان فاذا انقطع رجاءه بالموت  
نعم البطلان او يقال لا ترجح بالوجوب غير صالح لان  
ذلك الوجوب لا يدخل تحت الحكم اذا القاضى لا يجيزه على  
التكرار لا ايضا فان وجوده كعدمه فلم يجز **ولا يلحق**  
**غير المحرم** كالتصنف والمثلث من الاشربة اذا شرب منه  
في ايجاب الحد بالخمر هذه هي المسئلة الثانية لان الخمر حقيقة  
في النبي من ماء العنب اذا علا واشتد **وقد في المرتبة** واطالة

على

على غيره محجاز فاذا اثبت الحقيقة مرادة بالسنن يخرج المحجاز لا  
الاجتماع بينهما وقال الشافعي يلحق في ايجاب الحد بالخمر  
العقل فان قلت لم لا يجوز ان يرد بالخمر مطلقا ما يحرم  
العقل فثبت ايجاب الحد في الجميع بعموم المحجاز قلت لا  
لانه يتوقف على القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي  
وحدك ولا قرينة ولو سلم فخرج عن العتق لا يقال قد  
الحق بالخمر غيره عند التكرار لان ايجاب الحد فيه ثبت  
بالاجتماع لا بالالحاق **ولا يراد بهي بنيه بالوصية لا بنيه**  
اي لانه لان اسم الابن حقيقة في القتل ومحجزة في  
بني بنيه والمحجاز لا يراد به الحقيقة وهذا قول في حقيقة  
وقال لا يدخل بنو بنيه في الوصية لان اسم لبنين يتنا ولا  
القرينتين عرفا فثبتا ولم يعم عموم المحجاز **ولا يراد بالمتن**  
**باليد في قوله تعالى اولادكم النساء لان الحقيقة فيما هو**  
**الاخير مرادة** هذا لتبيل المسائل الاربعة وهو قوله  
اولادكم النساء وما سواه من المسائل الثلاثة وهي الوصية  
لموالى والخمر والوصية لا بنيه والمحجاز فيه اي الجماع  
في الاحترام **مواد** باجماع الامة الاربعة حتى اخلوا للجب  
النهم لهذا النص ولا ذكر له في كتاب الله الا ههنا **فلم**  
**يقن الاخر** وهو المحجاز في المسائل السابقة والحقيقة في  
قوله اولادكم النساء **مواد** لا يلزم الجمع بين الحقيقة  
والمحجاز لا يقال النهم للجب ثبت بخلافه عمار وغيره فلا  
يلزم الجمع بين الحقيقة والمحجاز لان الزيادة على النص  
محجزة لواحدها لا تستغنى عن الآخر فلا يجوز نقل العزالي عن الشافعي  
انه قال احمد انية المتن على المتن باليد والوطي جميعا  
وفي الاستنباط على الابناء والموالى **يدخل النور** هذا سؤال

University







او ما شيا قد حملنا راكبا لم يجبت ولبعد في ديانة وفضلا لانه  
 لوى حقيقة كلامه وهي مستحيلة ولو بوي فبته وضع القدم  
 من غير دخول لا يجذب فضلا لا مما يجوز غير مستعمل **باعتبار**  
**عموم المجاز وهو الدخول** هذا استشارة الى جواب السؤال الثاني  
 ببيان ان وضع القدم سببا لدخول فذكر السبب واراد السبب  
 والدخول بمنزلة الحائض وغيره وتركنا العمل بالحقيقة بدلالة  
 عرص الخالف عرفا لان عرصه منع نفسه عن الدخول لا عن  
 وضع القدم فعملنا بعموم المجاز **وسببه التمكن** هذا استشارة  
 الى جواب السؤال الاول ببيان ان الحاصل على هذه البيه المعاد  
 والدار ليست بصلحنا لها واريد بدار فلان دار ليست بها فلان  
 والدار المشكوكه فلان اعم من ان يكون مملوكة او غيرها  
 فان قلت ذكر في الحاشية والظهيرية لو دخل دارا مملوكة  
 فلان وقلنا لا يسكنها بحيث انبأ فكيف يستقيم الجواب على  
 هذه الرواية قلت دار فلان عبارة عما انضاف اليه من  
 الدور مطلقا فيدخل في عمومها الدار المضاف اليه بالسكنى  
 او الملك فان قلت الاضافة المطلقة حقيقة في الملك والمجاز  
 في غيره فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت معنى الاضافة  
 المطلقة كون الدار منسوبة اليه بوجه فاعلى هذا لو قال  
 المصنف وكونها منسوبة اليه بوجه مكان قوله وسببه التمكن  
 كان اظهر **وانما جبت اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده**  
**بعدم فلان** هذا استشارة الى سؤال وهو ان اليوم حقيقة في بيان  
 النهار ومجاز في الليل كقوله ومن يؤلفه يومه بدبره  
 وعنف العبد اذا قدم فلان ليلا او نهارا فيكون جمعا بين  
 الحقيقة والمجاز فاستأنا الى جوابه بقوله **لان المراد باليوم**  
**مجازا وهو نهارا** ثم شامل لليل والنهار وكلام المحيط مشعر

بان

بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبين النهار والاول هو  
 الصحيح لان حمل الكلام على المجاز اولى من الاشتراك اذا كان دافعا  
 بينهما لان الاحتياج في الاول الى قرينة وفي الثاني الى قرينتين  
 وعلى التقديرين لا يجاوز الظرفية فلا بد من صابط يعرف به المعنى  
 الحقيقي من المجازي وهو ان المظروف اذا كان ممتدا بان كان  
 يصح فيه ضرب المدة كاللبس بحمل على بيان النهار وان كان  
 غير ممتدا كالدخول بحمل على مطلق الوقت هذا ما قالوا وقته  
 نسأله لان هذا مستفاد من **المتكلمة** ومعنى حقيقى اليوم **مطلق**  
**مطلق الوقت او الليل** ولا يحمل مع ذلك الممتد على ما سكرى  
**بيان المتكلمة** باحتياج الحقيقة الى قرينة وهذا فاسد والاول  
 ان يقال لمظروف اليوم اذا كان غير ممتد يكون قرينة لتصرف  
 اليوم عن حقيقته فان قلت اعني بعض المشايخ في ذلك  
 بما اصنف اليه اليوم وكذا صاحب الهداية قال في فصل اضافة  
 التعلق الى الزمان اذا قال يوم اتزوجك فان طالق فنزوحها  
 ليلا طلفت لان النزوح مما لا يمتد فما التوفيق قلت **هـ**  
 اعتبروا المضاف اليه اذا كان المظروف والمضاف اليه مما  
 لا يمتد فمما يحال نظر الى حصول المقصود واما اذا اختلفا مثل  
 امرك بيدك يوم يقدري فبعد التفتوا على ان المعتبر  
 هو المظروف لا ما اصنف اليه اليوم حتى لو قدم ليلا لا يكون  
 الامر بيدك لان كون الامر بيدك مما يمتد قال العاقل  
 السمرقندي العجب انهم جعلوا قولهم امرك بيدك مما  
 يمتد وليس كذلك لان النفس يصح بحصول في ان واما الاختلاف  
 لكنهما منصوصا ولا فرق بينه وبين العشق قلت **هـ**  
 الممتد عندهم ما مع ضرب المدة والتوفيق كذلك لانه  
 يصح ان يقال جعلت امرك بيدك مترا او العشق ليس كذلك



حق لو قال اعتقتهك شهر اجنق العبد ويكون ذلك الشهر لغوا  
 فان قلت كما ان اليوم ظرف للفعل المتعلق كذلك ظرف  
 للفعل المضاعف اليه فلم يحجوا الاول قلت **ظاهر** فيه للعامل  
 فتدبر في تقديره في حاصلة لفظا ومعنى والمضاعف اليه  
 ضمنية منتصرة على المعنى فاعتبارا للعامل اذ كان **قلت**  
 قد يكون العقل منعدم مع كون اليوم لمطلق الوقت نحو استنوا  
 الظن بالله يوميا بنكح الموت **قلت** الحكم المذكور انما هو  
 عند الاطلاق والخلق عن الموانع **واما اريد النذر واليمين اذا**  
**قال الله على صوم رجب** يحتمل ان يكون غير متوقن للعلمية  
 والعدل فيكون المراد به رجيا معينا وهو الذي يجنب اليمين  
 وان يكون متوقنا فمراد به رجب من عمر **وتوى به اليمين**  
 هذا اشارة الى سواله هو اذا قال رجل انسان لله على صوم  
 رجب وتوى النذر واليمين معا او توى اليمين ولم يحظر بيانه  
 نظر النذر كان نظرا او ميمنا عند ابي حنيفة وتحمل حتى لو لم يسم  
 بليزمه الغضا لكره نذرا او الكفارة لكونه ميمنا وفيه جمع  
 بين الحقيقة والمجاز لان هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توثق  
 ثبوته على القرينة ولليمين مجازا لثبوتها على القرينة وهي اليقينة  
 اعلم ان هذا الاستكال فوق اجاب العلماء عنه باجوبة وليس  
 فيما جواب شاف فتحن تذكرها مع ما يرد عليها ثم فتشير  
 الى قرعها احدها ما ذكره المصنف وهو جواب اكثر من  
**انه نذر بصيغة يمين** **يقويه** اي بانته الثابت وهو لزوم المقدور  
 لانه هو المقصود بصيغة النذر فلا بد ان يكون المتدور قبل  
 التدريس بالقرن اذ لا نذري الواجب فضلا عن التدريس بالبيع  
 وتحريم المباح يمين لانه عليه السلام حرم ما ربه القبطية  
 على نفسه فسمى الله تعالى ذلك يمينا ووجب فيه الكفارة

قال

قال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله  
 لكم تحلة اميا نكم اي شرع الله لكم تحلة اميا بالكفارة اذا في  
 الشروع ولكن في الاستدلال بالاية على ان تحريم المباح يمين  
 نظر لان النبي عليه السلام خلف سرحيان قال والله لا اؤمر  
 على ما ذكر في الكشاف فيكون في تسمية اليمين بصومح اليمين  
 والاولى ان يستدل بما روي مسلم في صحيحه قوله عليه السلام  
 كفارة النذر كفارة اليمين معناه والله اعلم كفارة اليمين  
 الثانية بصيغة النذر كفارة اليمين الصريحة ولقائل ان  
 يقول لا ثم ان تحريم المباح ان كان موجبه كيزم ان يكون يمينيا  
 وان لم يبن وانما يكون يمينيا كذلك ان لو كان كل تحريم المباح  
 يمينيا وهو ممنوع والمعنى فيه ان كون تحريم المباح يمينيا انما  
 عرف بالنص في موضع كاذ ذلك التحريم فصدرا بالامتناع  
 فيقتصر عليه فاذا توى يكون تحريمه الثابت به يمينيا لوجود  
 شرطه او يقال المدعى ان ايجاب المباح ليصلح ان يكون يمينيا  
 فلا يعتبر ما لم يوجد اليقينة **فهو كشر القريب** **ذلك بصيغة**  
 يعني صيغة مثبتة لكل **نذر ولو جبه** اذ يستعمل ان يكون  
 مثبت الملك مريلا له والملك في القريب يوجب الحق بالنص  
 فكان الشراء اعتاقا قابلا واسطة حكمه لا بصيغته فان قلت  
 لو كان الميمين ثابتا موجبه لما توقف على النية كالحق ببيت  
 شراء القريب بدون النية **قلت** استعمل هذه الصيغة  
 غلب في النذر فصارت اليمين كالحقيقة المبحورة فيوقوف على  
 النية ولقائل ان يقول ثبوت اليمين لما توقف على الارادة  
 فقد اريد بهذا اللفظ موضوعه وهو ايجاب العبادة المتما  
 وغير موضوعه وهو اليمين ولا معنى للجمع سوى هذا بخلاف  
 شراء القريب فان ثبوت الحق فيه لا يتوقف على الارادة فلا

وهو الملك



يكون نظيره والثاني ما ذكره شمس الأئمة ان الله بمبني مثل لفظ  
 والله قال ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم الجنة فله  
 ما عاين الشمس حتى اخرج وكلمة على نذرا لا ان هذا الكلام  
 غلب عند الاطلاق على النذر عادة فاذا نواها فقد نوى بطل  
 لفظ ما هو من معناه فيجعل بينه ولا يكون جها بين الحقيقة  
 والمجاز في كلمة واحدة فعلى هذا قوله ان اصول ساد مسد  
 جواب لغتهم كما يقال كرمك في قولنا يا الله ان كرمك في  
 كرمك جواب الشرط وساد مسد جواب ولقائل ان يقول  
 اللام انما تجي لغتهم اذا كان الموضع موضع نخب كما مر من  
 قول ابن عباس وقد نص على ذلك في كتب النحو والثالث  
 ما ذكره صاحب التنقيح بالمتع والتسليم فان المراد بالموجب  
 اللازم المتأخر فلهذا اللفظ على لازم المعنى لا يكون مجازا  
 كما ان لفظ الاسد اذا اراد به الهيكل المفترس يدل على الشجاعة  
 التي هي لازمة للاسد بطريق الالتزام ولا يكون مجازا وانما  
 المجاز هو اللفظ المشغول في لازم ما وضع له من غير ارادة  
 الموضوع له وايضا سلمنا ان اليمين هو المعنى المجازي ولكن  
 لا نسلم اجمع بينهما في الارادة لانه نوى لليمين ولم ينو النذر  
 ولقائل ان يقول هذا الجواب بما يصح اذا نوى لليمين فقط  
 وانما اذا نواها فقد تحقق ارادة المجاز والحقيقة فان  
 قلت لا عبرة بارادة النذر لانها تارة يتقش الصبغة  
 قلت فلا يمنع الجمع في شئ من الصور اذا لم تعتبر ارادة  
 المعنى الحقيقي والا فرب ان يقال كلمة على حقيقة في اجاب  
 المباح واجابا المباح لازم مساو لنحو المباح ونحو  
 المباح بيمين لما مر فيهم من الاجاب بطريق الكناية والكناية  
 جتنح الى التيه ولم يلزم اجمع بين الحقيقة والمجاز لان القدر

انما صار مراد الطريق الكناية من لازمه لان اللفظ بخلاف شرا  
 القريب فانه ليس بلازم مساو لا عنافه لوجوده بالارت والهيئة  
 وانما يثبت العنق حكما شرعيا بشاردة النبي عليه السلام بقوله  
 لن يجزى ولد والذ لا ان يجد مملوكا فيشتريه فيعتقه لا بطريق  
 الكناية ولا يحتاج الى بينة **وطريق الاستمارة** اي المجاز **الثالث**  
**بين السببين سورة او معنى** اراد به المعنى الخاص المشهور حتى يصح  
 تسمية الرجل اسدا باعتبار معنى الحيوانية ولا تسمية الانجر  
 والجمور اسدا لعدم شهرهم الاسد **في تسمية الشجاع اسدا**  
 لتساويهما في معنى الشجاعة **والطرس** لتساويهما في القوة  
 هذا في الحسيات **وفي الشرعيات الانضال من حيث السببية**  
**والتمثيل** اي لا تضال بين السبب والمسبب والعللة والمعلول  
**نظر الصفة** اي نظير الانضال لصوري في المحسوس اذ معنى  
 السبب كونه طريقا الى المسبب ومعنى العللة كونها مسببة للمعلول  
 والمضمان لا يوجدان في المسبب والمعلول فيكونان متجاورين  
 سورة كما بين المطر والسما **والانضال في المعنى** **المشروع** كمنع  
 في محل النص على الحال متعلق بمحذوف والمعنى انضال عند  
 مشروع بعقد مشروع في المعنى فنولا لا معنى شرع ذلك  
 العقد المشروع **نحو المعنى** وهو خبر لقوله والانضال اي تضال  
 المعنى كما في الهيئة والصدقة فان كل واحد منهما مما تملك بغير  
 يد فيجوز استعاره احدهما للآخر فيستعمل لفظ الهيئة  
 للصدقة فيما اذا وهب للفقير شيئا لم يكن له الرجوع ويشعار  
 لفظ الصدقة للهيئة فيما اذا اصدق على المعنى حتى صح  
 الرجوع **والاول** اي لا تضال من حيث السببية والتمثيل  
**على نوعين** **النضال الحكم بالسلف** لان تضال الملك بالشرع **انما يوجب**  
**الاستمارة من الطرفين** لان القدر من العللة هو المعلول فيكون



العقل مفتقرة الى الحكم من حيث الشرعية والمقصود والحكم  
 لا يثبت بدون العقل فيكون مفتقرا اليها في الوجود ولما  
 كان جهة الافتقار مختلفة فلم يلزم الدور فلما ثبت الاتصال  
 من الجانبين تمت الاستغارة فان قلت **هذا نصيب** الذي  
 الى نفسه والى غيره لان السبب في الشريعة ما يكون طريقا الى  
 الشيء من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجوب وهذا هو المراد  
 من النوع الثاني والعقل ما يضاف اليه الوجوب والوجود  
 فيكون غيره **قلت** السبب المراد بالسبب هنا المعنى الشرعي بل  
 المعنى اللغوي وهو ما يكون طريقا ومقتضا الى الشيء مطلقا وهذا  
 المعنى يشمل العقل والسبب فيجب ان يكون مستمرا **حقا اذا**  
**قال ان الشريعة عبدا فهو حرة** فاستدرك نصف عبدا فباعه ثم  
 اشترى لنصف الآخر **قوى الملك** اي قال عتيت بالشراء الملك  
 هذه استغارة العقل للحكم **او قال ان ملكك عبدا فهو حرة**  
 فملك نصف عبدا فباعه ثم ملك النصف الباقي **ويؤى به**  
 اي بالملك **الشرا بعبدا** **فيما ديانة** هذا تفريع على جواز  
 الاستغارة من الطرفين وبيانه مسبوف بمعرفة حكم المسئلة  
 وهو ان نصف العبد يعتق في صورة الشراء الصحيح قيدها  
 به لان العبد لا يعتق اذا اشتراه فاستدل ان شرط الحث وجد  
 في الفاسد فيل الفين ولا ملك له فيه قبله فيجوز اليه ولم  
 يقع الجبر لعدم المحل وفي صورة الملك لا يعتق حتى يجمع الكل  
 في ملكه لان المقصود من الشراء السبب المعنى لانه لا يستلزم الملك  
 ولهذا يتحقق من الوكيل ولا ملك له ويجوز لشرايه وكيلا  
 في قوله ان اشترى عبدا فامر ان طالع فصار مقصوده  
 مطلق الشراء فثبت على اي وجه كان محتملا او تعنى قاذفي  
 قوله ان ملكك عبدا مقصوده في الحرف الاستغارة بملك العبد

وذا انما يكون بصفة الاجتماع حكمي ان اياكرا الاشكال كان من  
 كبار ائمة النج وكان يقول لحادته وقت درس هذه المسئلة  
 هل ملكت ما في درهم فيقول لا ثم يقول هل اشترى ما في درهم  
 يقول نعم فيوضح على اصحابه الفرق واذا جرى من الشراء الملك  
 او من الملك الشراء يصدق فيهما ديانة فثبت به لان في الصورة  
 الاولى لا يصدق قضاء لكونه منهما بالتخفيف عليه وفي الصورة  
 الثانية لا يصدق قضاء وديانة لان في هذه الارادة تشديدا  
 عليه حيث يعتق عليه والمراد بالديانة انه اذا استغنى  
 فغير ما يجنيه على ما نوى ولكن القاصي لا يلتفت الى نيته  
 اذا كان فيما نوى تخفيف عليه هذا اذا لم يشتر الى عبدا بعينه  
 ولو اشار اليه بحيث كفوله اذا اشترى هذا العبد ونوى  
 به الملك او ان ملكك هذا العبد ونوى به الشراء فاشترى  
 نصفه ثم باعه ثم اشترى لنصف الآخر يعتق النصف في  
 الفضلين لان الاجتماع صفة مدغوبة فيعتبر في غير المعين  
 ولا يعتبر في المعين لان الصفة في الحاضر لغو كون حلف  
 لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيما صفة الحران ويعتبر في غير  
 المعينة فان قلت **الملك فيما اذا قال ان ملكك ونوى به**  
 الشراء مطلق غير مختص بالملك الحاصل بالشراء والشراعة  
 ملك يثبت به فلا يكون بينهما اتصال بالعقبة والمعاولية  
 فلا يجوز الاستغارة **قلت** كون الحكم مختصا بعلة غير  
 مشروط في هذا الباب الشرط اقتضاه الى ما يصلح علة  
 للحكم في نفس الامر لا يرى انهم استغفروا الاثم المحرم في  
 قوله شريته الاثم حتى يصل عتق الى الحد **والثاني** اي النوع  
 الثاني من الاتصال لصوري في المشروعات **الفتاوى**  
**السبب بالسبب** وهو ما يقتضي الى الحكم ولا يكون الحكم مقتضا



اليه وجودا او وجوبا او المراد هنا السبب الذي ليس بعلة بان  
لا يكون الحكم مضافا اليه بلا واسطة اعم من ان يكون سببا محضا  
كما تقدم او سببا في معنى العلة وهو ما يكون علة الحكم مضافا  
اليه دون الحكم كملك الرقبة فانه علة لملك المتبعة وملك  
الرقبة مضاف الى السبب وهو البيع ولم يصف اليه الحكم وهو  
ملك المتبعة **كانضال زوال ملك المتبعة بزوال ملك الرقبة**  
فاذا قال لانه انت خرق بزول ملك الرقبة وبواسطة  
زوال ملك المتبعة تنبعا ولا جلا لا تمنع الا بالنكاح  
وكان قوله انت خرق سببا لزوال ملك المتبعة لكونه مفضيا  
لا علة لتحلل الواسطة وهي زوال ملك الرقبة لو قال المص  
كانضال زوال ملك المتبعة بالفاظ العلق كان اولي ويمكن  
تقدير المضاف بان يقال كانضال زوال ملك المتبعة بالفاظ  
زوال ملك الرقبة وكانضال ثبوت ملك المتبعة بالفاظ موصوفا  
ملك الرقبة فيجوز استغارة اللفظ الموضوع لملك الرقبة  
لثبوت ملك المتبعة استشكل شارح المعنى في هذا الموضع  
بقوله البيع والمهبة فملكك ليس سببا لملك المتبعة الذي  
يثبت بالنكاح وكذا العلق ليس سببا لزوال ملك المتبعة الذي  
يزول بالطلاق فلم يوجد جلا لانضال باعتبار السببية فلا يصح  
الاستغارة فجوابه يعرف مما ذكرنا قريبا من ان الشرط في  
جواز الاستغارة الافتقار الى ما يصلح علة للحكم لان الحكم قبل  
وجوده يقتضي جميع القائل على وجه البذل **فيصير استغارة**  
**السبب الحكم** كاستغارة الفاظ الخلق للطلاق حتى لو قال  
لا والله انت خرق ولوى به الطلاق يفتح بابا وانما اخرج الى  
النية لان المحل غير منقضي لهذا الجواز بل المحل حقيقة الوصف  
بالحرية فيحتاج الى النية لبتعين الجواز **دون عكسه** اي لا يجوز

استغارة الحكم للسبب كاستغارة الفاظ الطلاق للعتاق  
حتى لو قال لانه انت طالق ولوى الحرية لا يفتح عندنا وقال  
الشافعي رحمه الله نعتق لنشابه الطلاق بالعتاق لغيره  
اما لغة فلان كلامهما للقلبية والارسال واما شرعا فلان  
كلامهما لازالة الملك فيجوز استغارة كل منهما للآخر واما قلنا  
العكس لا يجوز لان شرط جواز الاستغارة الانضال وهو انما يفتح  
بالافتقار والسبب منتقز الى السبب لانه قرعه والسبب منتقز  
عنه في ذاته لقيامه بنفسه وثبوت السبب به من الانور  
الافتقارية حتى جاز تخلفه عندنا فان من اشترى جارية بوجبة  
يحصل ملك الرقبة دون المتبعة الا اذا كان المستبب محتضا  
بالسبب فيجوز الاستغارة من الجانيين لكونه بمنزلة العلة  
كقوله تعالى اخيارا الى اراي اعصر حمدا اي عنيا استغفار المستبب  
وهو المحرر لسببه وهو العتب لا خصاص المحرر بالعتب والمخاض  
ان استغارة المذروم للارم يجوز كيف ما كان واما استغارة  
اللازم للمذروم فاما يجوز اذا كان مساويا له فاذا كان المستبب  
مختصا به بوجد شرط الافتقار من اللازم الى المذروم فيجوز  
واما اذا كان اعم منه فلا يصح الاستغارة وفيه نظرا لانه يتحقق  
جواز استغارة المعلوم للعلة وان كان اعم منها فان قلت  
ورد في القرآن ذكر الحكم واردة السبب كقوله تعالى اذا تكلمتم  
المؤمنات اى عقدهنم والوطي غير مختص بالعتد قلت  
الوطي الذي يعينه الطلاق مختص بالعتد **واذا كانت المتبعة**  
**ستعدة** وهي كالابصار اليه الامتعة او **مهورا** وهي ما يمكن  
وصوله الا ان الناس مبدوءة وركوب **مهورا** الى الجواز بالاجماع  
**فان قلت لا يملك هذه العلة** هذا من ان المتعة ذرية الجواز  
فيه ان لا يملكها وان لم يكن لها شرفتها ولو تكلف واكثر



من عيني التحلة لا يجت في الصحيح **والبقيع قدمة في دار فلان**  
هذا مثال للمجهول فان حقيقته وهو وضع القدم حقيقيا يمكن  
لكن الناس يجروه والمجاز فيه الدخول فان قلت **المخاوف**  
عليه في المثال الاول عدم الكمال وهو مستبعد بل المتعذر اكلها  
قلت **اليمين** اذا دخلت في النقي كانت المنع وتوجب اليمين  
ان يصير ممنوعا باليمين وكالا يكون مأكولا لا يكون ممنوعا  
باليمين **والمجهول شرعا كالمجهول عاده حتى يتصرف التوكيد**  
**بالخصومة الى الجواب لطلبنا** اي يتعم او لا **مجازا بطريق**  
اسم الحام وهو الخصومة على العام وهو الجواب لانه يتناول  
الانكار والانكار **والخصومة** بهجورة شرعا لقوله تعالى  
ولا تنازعوا فتكون حراما فلا ياتيه المسلم بنفسه فيصار  
الى المجاز وهو الجواب حتى اذا ادعى رجل على آخر ان فوكا للمدعي  
عليه رجلا بالخصومة لخصما لمدعي فافترى التوكيد عند  
القاضي بان موكله اخذ الف حبار وعذر زورا المشافعي كما  
انه لا يجوز لانه مأمور بالخصومة والا فترى مسالمة **واذا**  
**قلت لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد** خلفه **بزمان صباه**  
لانه قال لا اكلم هذه الذات ولو كلمه بعد ما كبر بحيث لا يجوز  
لله الصبي مشككا كان او كافرا بجمع الكلام عنه حرام لان الصبا  
مظنة الرحمة ولهذا لم يجز عليه قلم التكليف ولا يقتل الصبي  
الكافر فصامنا ولا يلزم جوار سببه لانه موجهة لشئون الاسلام  
بالسبي يدار الاسلام والمجهول شرعا كالمجهول عاده فان قلت  
لوجمل على القات يلزم ترك الترحم ايضا مادام صبييا وترك  
التوفير اذا كبر وترك المواصلة مع وجوب المواصلة دائما ومما  
المؤمن حرام فوق ثلثة ايام والترحام المجاز لا جمل الاختزال عند  
مما لزم الثلثة قلت **الا لغات** في امثاله الى مياشمة المخطوط

فقد

فقد او ما يثبت لطريق ضمني فليس معتبرا الا برك انه لو قال  
لا اكلم هذا الغاف لا يكون من تركيا الممتن عنه وان لزم منه  
المجذر ان على ان ترك التوفير يثبت عن الغاف بان لا يجيب  
الى التوكيد لا يكون لازما فبذلك قوله هذا الصبي لانه لو قال  
صبييا يتقيد باليمين بصفة الصبا لان الصفة صارت نفعوة  
باللف بكونها معتدة للمخاوف عليه كمن حلف لا شرب الخمر  
يتقيد باليمين وان كان حراما شرعا لصيرورة الشرب مقفورا  
باليمين فيجوز ان لم يشرب ولا اضرب فيه ان اليمين اذا اعتدت  
على مؤثوف يتقيد بصفة معتد فان كان او منكر ان صلح الوفا  
ان يكون داعيا الى اليمين كما اذا حلف لا ياكل رطبا او هذا الرطب  
فاكله بعد ما صار غدا لا يجت لان الرطوبة مضرة وان لم يعلج  
كما اذا حلف لا ياكل من لحم هذا الحمل بحيث اذا اكل من لحمه كبش  
لان لحم الحمل تمنع منه فلم يصلح ان يتقيد باليمين به اذا عرق  
هذا فثبوت كان الواحدين يتقيد فيما يحسن فيه بوصف الصبا  
لان الصبا مظنة السنه فيصلح ان يكون داعيا الى اليمين لكنه  
لم يتقيد لحرمة هجران الصبا شرعا **واذا كانت الحقيقة مشككة**  
اي ليست محقة شرعا وعادة لكن ذكر لفظة مشككة  
للمشكلة التفرقة لان قوله الحقيقة ينضم الى اشغال  
**والمجاز متعارفا** اي متبادرا الى الغم في العرف او معناه  
يكون اشغاله اكثر في عرف الناس من اشغاله الحقيقة  
**فمن اول عمد الى حبيبة** لان المشغور لا يراحم الا مثل **ولا فاف**  
**لما يعني** عندها المجاز اولى بدلالة العرف وعلى هذين  
الاصدين اختلفت البوحقيقة رحمه الله وملاحية في قوله تعالى  
فاقرأها ما ينشر من القرآن قاله له حقيقة مشككة وهو ما  
يطلق عليه اسم القرآن ومجازا متعارفا وهو ما يسمى قرأه



عزفا نحو ز الوحيية رحمة الله العزاة في الصلوة بآية قصير  
 وجوزها بآية طويلة ولتأبيل ان يتول يتبع على اصله ان  
 يجوز عا دون الآية **واشبه** منقوص بما اذا حلف لا يفترأ  
 القرآن بحيث يفترأ آية قصير اجماعا **كما اذا حلف لا ياكل من**  
**هذه الخبطة او لا يشرب من الفرات** فعند حيث ياكل من الخبطة  
 والكرع من الفرات قال صاحب الكشاف في قوله تعالى فشرها  
 منه اى كرعوا ولا يجبت ياكله الخبز والشرب من الاواني المعلقة  
 من الفرات وعندهما حيث ياكل ما يتخذ منها كما يجبت ياكل  
 عنها وبالاغتراف من الفرات كما يجبت بالكرع لانه مجاز عن  
 اكل ما يتخذ منها كما يجبت بجوبة الخبطة وشرب ماء حياور  
 الفرات وهو مجموع بينا اول كليهما فان قلت **معلق هذا**  
 ان يجبت ياكل السويق عندهما لوجود اكل ما جوبه الخبطة قلت  
 السويق حبس اخر غير حبس لرفيق عذرها ولهذا جواز بيعه  
 بالسويق متفاضلا فلا يجبت كذا ذكره شمس الامية ومن هذا عرف  
 ان ما قاله بعض الشراح وعند محمد رحمه الله حيث ياكل ما يتخذ  
 من الخبطة كالخبز والسويق وكوهما ليس يصحح ولو شرب من  
 لخر ينسحب من الفرات لا يجبت لان ماء الفرات انقطع منه بالهر  
 ولو قال من ماء الفرات فشرب من غير اخر لو حذر من الفرات  
 يكرع او ياكل كما يجبت بالاتفاق لانه عقد بحبسه على ماء الفرات وهذا  
 الماء مأكوه وان تحول الى غير اخر هذا الخلاف فيما اذا لم يوشيه  
 فان نوى الحقيقة او المجاز بيع ما نوى اتفاقا ولو كانت الحقيقة  
 والمجاز سوا في الاستعمال فالعبرة بالحقيقة اتفاقا **وهذا** اى  
 الاختلاف المذكور **بناء على** اصل اخر مختلف فيه وهو **ان الخبطة**  
 اى كون المجاز خلف عن الحقيقة **في التكلم عند** اى بان صار التكلم  
 بلفظ **هذا** اى اذا اراد به الحقيقة وهو البسوق لان المجاز والحقيقة

اذا اراد به المجاز وهو  
 المجاز خلف عن التكلم  
 بلفظ هذا اى

من اوصاف اللفظ محققا الحقيقة في التكلم **وقد روي في الحكم**  
 يعني هذا اى مجازا حلف عن هذا اى حقيقة في الحكم اى بحكمه  
 المجازي حلف عن حكمه الحقيقة لان الحكم هو المقصود فحمله  
 حلف في المقصود اولى ببعض الشراح فترويه بان لفظ هذا  
 اى اذا اراد به الحرية حلف عن هذا اى قائم مقامه وهذا  
 التفسير صحيح في المعنى لكن التفسير الاول لاني بهذا المقام  
 لان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولم يذكروا الخلاف الا  
 في جهة الحقيقة فعلى كلا المذهبين الاصل هذا اى والخلاف في  
 الجهة فعندهما من حيث الحكم وعند من حيث اللفظ ولو كان  
 المراد ان هذا اى حلف عن هذا اى خلاف يكون في الاصل والخلاف  
 لا في جهة الحقيقة قال شارح المعنى منصور القاعاني هذا غير  
 صحيح لان حكم الاصل هو الحرية اى ثبت بهذا حر ليس يمنع  
 في هذا الحد بل هو منصور كما في الاصل سائمه فيلزم ان  
 يثبت المنقوع عندهما لوجود شرط المجاز وهو منصور الاصل  
 والامر بخلافه **ويقرر الخلاف في قوله لعبد** وهو اى العبد  
**الكرشنامة** اى من المولى هذا اى فعنده بغيره لان شرط الحقيقة  
 بقصور الحقيقة والحقيقة منقوصة من حيث التكلم صحيح لانه  
 منبذ اخر ولما بعد موجبا للحقيقة يعني المجاز ذكر المملوك  
 واردة اللانم وهو الحرية وعندهما لا يعتق لانه لا بد ان يكون  
 الاصل في محله صحيحا موجبا للحكم وهذا الكلام غير منعقد  
 لا يجاب الحكم اصلا فيلزم ان يكون له ما ينفق الحكم الاصل وهو  
 البر لا سقائه لم ينفق الحكم الخلفى وهو الكفارة ولتأبيل ان  
 يقول بنبطض هذا الاصل على قوله لى يوسف بمسئلة الكور  
 وهو ما اذا حلف لم يشر به الماء الذي في هذا الكور ولا ماء فانه  
 قاله بانفساد البهي ثمة ليعطراثره في حق الحلف وهو الكفارة مع

ان قوله هذا اى  
 من حيث التكلم

فيه



ان الاصل وهو البر من غير فحاشا مثل الخلاف انه اذا اشتغل لفظ  
وارتد به المعنى المجازى هل يشترط ان كان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ  
ام لا فعندهما يشترط محبتا امتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده  
لا يلزم كفى صحة اللفظ من حيث العربية ووجه بيان ما قلنا على هذا  
الاصل ان الخليفة لما كانت في انكلم عنده اعني لفظ الحقيقة  
لان المجاز لا يراحم الحقيقة فالخليفة المستعملة صارف اول  
من المجاز المتعارف وعندهما لما كانت الخليفة في الحكم وحب  
الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح لانه اكثر استعمالا فان  
قلنا يرد على قولنا الى حقيقة رحمه الله قوله لعبد هذه  
بنى لا يفتق عطفه مع ان العمل بالمجاز ممكن اذا البينة سب  
للمحورية كالبتوق قلنا **انهم على الخلاف فلو كان على الوفاق**  
فقوله هذه بنى حكمه الحرية بجهة النبوة وهذه الذات  
لبست بمحل ذلك الحرية فاصافتهما اليه كاصافة الحق الى  
الحمار فيلغو لعدم المحل ولان المشار اليه اذا كان من جنس المسمى  
ينعلق الحكم بالمشار اليه واذا كان من خلاف جنسه ينعلق  
بالمسمى ولا عبرة للمشار اليه كما لو باع قضا على انه يافوت احمد  
فاذا هو اصغر فيعقد البيع لوجود المشار اليه ولو طرأ انه اعم  
لا ينعقد لعدم المسمى والذكر والاني جنسان فينعلق الحكم بالمسمى  
وهو معلوم ولا يجنب بضميخ الكلام من المعلوم **وقد ينعذر**  
**الخليفة والمجاز اذا كان الحكم مستعاضا في قوله لا يراحم هذه**  
**بنى وهي معروفة والنسب وتو لا مثله او الاكبر سنامه حتى**  
**لا يقع الحرمة بذلك الا اى سوا اصر على هذا القول والكذب**  
**نفسه الا اذا اصر على ذلك بعرف القاضى بينهما لان الحرمة تثبت**  
**لهذا اللفظ بل لانه بالاصور اصرار طالما لم يتبع حقا في الجماع**  
**التفريق كما في الحب والعنة اما تغذرا الحقيقة وهو النسب**

الاكبر سنامته قطاهروا ما في التي تو لا مثله فلان الشرع  
يكذب لا شتماره من الغيرة واما تغذرا المعنى المجازى فلان القوم  
الذي ثبت هذه بنى الخريم الذي يقتضى بطلان النكاح لان  
النبوة اذا ثبتت كظن الحرمة من الاصل وليس في وسعها اثباته  
والذي في وسعها اثبات خذتم يقتضى صحة النكاح السابق  
ويكون حقا من خضوفة كالطلاق فاللفظ غير صالح له فبذلك يقوله  
معرفة النسب لانها لو كانت بحموله النسب فز في بينهما وبيئت  
النسب كذا في المحيط وقيل الحكم في بحموله النسب كذلك حتى لا  
تخدم لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح فبذلك يفسد بين المقر له  
اباه ولا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار قيل تارة بالقبول وانما  
وضع المسئلة في معرفة النسب لان تغذرا العمل بالحقيقة فيها  
**الظاهر والخليفة يترك** لما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز شرعا  
تترك به الحقيقة وذلك خمسة بالاستقراء **بدره الله العاقبة** على  
**تركها كالنذر بالصلوة والنج** فان الصلوة لغة الدعاء كما في قوله  
عليه السلام واذا كان صائما فليصل اي يبدع ثم نقلت الى الاركان  
المعمودة واشتغلت بينهما وترك معناها لغة فلو نذر ان يصلي  
بجمل على اركان وكذا الجم لغة الغضد ثم نقل الى الغضد الى مكة  
للتسك المعروف **وبدلالة الغضد في نفسه كما اذا حلف لا ياكل الخبز**  
لم يجنب باكل الخبز التمسك وعندنا لك حجة انه لم يحنق حقيقة ولهذا  
لا يصح نفيه عنه والعلماء تمسكوا في ذلك بالعرف لان الختم  
لم يستعمل لغضد الخبز في الحاجات وبابعد لا يسمى طعاما فلا يبدل  
في الخبز والقرع معتبر في البيوت وذهب محمد الى سلام ومناقب  
الى النظر في مخرج الاشتقاق ولحم التمسك مخصوص من اللحم بدلالة  
اشتقاق اللفظ فان اصل تركيبه يدل على اشتقاقه من اللحم يقال  
الغضد يقال الى اشتقاقه من اللحم بهذا الاسم لقوة حبه باعتبار



تولد من الدم وليس للشمك دم والملك عاقى في الماء و لشرط  
 ذبحه لحله قال صاحب الكشف لقابلت جميع كونه ما حوذا عما  
 ذكر ان قولهم لخم القتال ما هو لكثرة اللحم بكثر القتل فلا  
 يكون له ما خذ به على الشدة والقوة الى هنا كلامه لقابل ان  
 يقول لو كان لحم السمك محضاً بولادة الاشتقاق لكان للفظ  
 محجراً وليس كذلك لان اسمته تعالى سماه كما في قوله تعالى ومن  
 كل تأكلون لحم طريا ويكن ان يقال المراد من كونه ما خوذ ان  
 وضعه لاذان باعتبار معنى هو المفضول لبهاده الدوران فان  
 لحم كيت ما تركبت دارت مع تادينه معنى الشدة والقوة فمن  
 ذلك الملاحظة للواقعة العظيمة والضم القتال والضم الجرح  
 للبر والمض للثوق لطعام به ولو اكل لحم الادنى او الخنزير حيث  
 على هذا الطريقة ولا بحيث نظر الحرف **وقوله كل مملوك** لا يتناول  
 المكاتب ولا يعتق لان المكاتب كالمحرر بلا مكان مملوك من وجه دون  
 وجه فلا يتناول المملوك المطلق المنصوب الى الكامل ويتناول  
 المذبروام الولد فيعتق لان الملك فيهما كامل والرق ناقص  
**وعكسه** اى عكس ما ذكرنا من المشيلين **الملك باكل الناكهة**  
 من خلف لا باكل الناكهة فاكل الرمان والرطب العنب لا حيث عند  
 الى حقيقة رحمه الله لان هذه الثلاثة كما لا معنى لتفكه لان  
 التفكه اسم كائنه ونبهه ذر باده على ما يقع به فوام البدن  
 فيكون الناكهة اسما لما هو تابع وهذه الثلاثة تجعلها في  
 البدن فيكون فيها وصف رايد فلا يدخل في الناكهة فان قلت  
 كيف ادخلتم الطرار تحت اسم التارق مع ان في فعل الطرار  
 وصفان ايداه هو الاخذ من البقطن قلت المعنى الرايد في  
 الطرار غير منافي للترفة بل محلها كالضرب والشم فانهما  
 مكلان لمعنى الايداء ثبت الحكم فيه بالدلالة والزيادة في هذا

الثلاثة

الثلاثة وهو كونه عداً منافي للتفكه لان العدا مفضول وتفكه  
 امر رايد غير مفضول فيكون معيار المعنى النية وعند ما حيث  
 بالكلية لان الناكهة ما يؤكل على سبيل التمتع وهذا الاشياء كذلك  
 وان لغواها عند الخلاف حيث اتفاقا **وبلا** **لنفس** **الملك** اى  
 سون الكلام بقى ترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به  
 ساقية او متاخفة الا ان السياق بالياء المستوطنة تحت اكثر  
 استعماله في المتاخفة **كقوله** **طلق** **اسرا** **في** **قائه** **بده** **على** **التوكيد**  
 حقيقة لكن تركت هنا بقرينة قوله **ان كنت** **رحلا** لان هذا الكلام  
 انما يتلوه عند اظهار عجز المخاطب عن العقل الذي فزن به فيكون  
 الكلام التوكيد محجراً **او بلا** **لنفس** **يرجع** **الى** **الملك** **يعنى** **الى** **حاله**  
**لان** **في** **الصور** **كما** **لو** **قال** **لا** **مرات** **حين** **قامت** **لنفس** **ان** **خرجت** **فان**  
 طائف انه يقع على تلك الخوذة حتى لو رجعت ثم خرجت لا تطلق  
 الصور ما حوذا من فوران القدر سميت بهذا الاسم باعتبار فوران  
 الغضب نظيره قوله والله لا اتعدى جواباً لمن دعاه الى العدا  
 وهو يقع الغضب طعام يؤكل في العدا والتعدى عيادة عن  
 الكرم ترادف ليقصد به الشيع ولهذا لا حيث في بمينه لا يتعدى  
 حتى باكل اكثر من نصف شعبة فان حقيقة قوله لا اتعدى العموم  
 الا انما تركت بدلا لانه حار المنكلم انه اخرج الكلام مخرج جواب  
 الداعي فانه دعاه الى العدا الذي بين يديه فينقذه به **او بلا**  
**فمحل** **للكلام** **قوله** **لله** **عليه** **السلام** **الاعمال** **بالنسيان** **ورفع** **عن** **اشق**  
**الخطا والنسيان** هذا هو النوع الخامس من انواع ما يترك به  
 الحقيقة فان هذا الكلام يقتضى ان لا يوجد عمل بلائية وان لا يوجد  
 خطا ونسيان وقد نرى العمل بلائية والخطا والنسيان  
 واقعين في الامة كثيرا فعلم ان حقيقة غير مرادة فيجعل على الجواز  
 فيما د به حكم الاعمال وحكم الخطا والحكم نوعان حكم الدنيا وهو

ثقتين



الموازاة والفساد وحكم الآخرة وهو الثواب في الأعمال المفترقة إلى  
 النية والاعتناء في الأفعال المحترمة والنوعان مختلفان إذ مبنى الفعل  
 وجود الركن والشرايط ومبنى الفساد عدمهما ومبنى الثواب حسن  
 النية والاعتناء عدمهما ألا ترى أن من صلى ومن توب به بحسن الخوض  
 صلاته لعقد شرطها ولكن له ثواب لخلوص نيته ولو صلى رياء  
 حاز صلاته وليس له ثواب لفساد اعتقاده فيكون مشتركا  
 بينهما فلا يصح احتجاج الشافعي به علينا في اشتراط النية في  
 الوضوء وفي عدم فساده الصوم بالخطأ لأن إرادة المحييين جميعا  
 غير جائزة أما عندنا فلا لأن المشترك لا عموم له وأما عندنا فلا  
 المحاراة لا عموم له فحمل أبو حنيفة رحمه الله على الثواب لكونه  
 يافيا على عمومها إذ لا ثواب بدون النية بخلاف الصحة فانه قد  
 تكون بدون النية كالبيع والنكاح وحمل الشافعي رحمه الله على  
 الصحة والفساد لأن النبي عليه السلام بعث لبيان الحلال والحرام  
 ولما قيل ان يقول لا ثم ان الحكم مشترك بل هو عام معنوي كالشي  
 لأن حكم العمل هو الأثر الثابت به فيتناول كليهما ولما قيل ان يقول  
 عدم عموم المحاراة يثبت عن الشافعي رحمه الله على ما سبق ولو  
 سلم قلنا ان يقول هذا الحديث من قبل المخدوق لا المحاراة وان يقول  
 عدم بقاء الأعمال على العموم مشترك في الزامه إذ لا بد عندكم من  
 تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب فيخص عندها بخلاف  
 والنكاح مما لا يقتصر إلى النية بالأجماع فان قلت لو كان المراد  
 حكم الآخرة لا ينبغي بقوله عن امتي فائدة إذ عدم الواحدة في الآخرة  
 بعم جميع الأمم إذ لا يجوز في الحكمة الواحدة بهما قلت ذلك  
 مذهب المعتزلة فاما عند أهل السنة فهي جائزة في الحكمة بتدليل  
 قوله تعالى احبوا ربنا لا نؤاخذنا ان نسينا أو اخطانا فلو لم يجر  
 في الحكمة الواحدة كما كان معنى الدعاء ربنا لا تجر علينا الا نعلم

بالمواحدة فبهما وفساده ظاهر على ان تقتضي من لم عن امتي  
 يقتضي الاختصاص فلو لم يجر الواحدة مطلقا في الآخرة لما فائدة من  
 كان جارا للبلاغة وشحمة من مواجبه صلوات الله عليه وعلى آله وآله  
**والغرض المضاف إلى الأعيان كما صار** في قوله تعالى حرمت  
 عليكم مما نكحوا **والحمد لله** في قوله عليه السلام حرمت الله لجهنم **حقيقة**  
**عندنا** لا لغرض المضاف إلى الفعل فيوصف المحل ولا بالحقيقة  
 ثم تقت حرمة الفعل بناء عليه **خلافا للشافعي** وهم اصحاب بناء  
 العداقبة والمعتزلة قائمهم قالوا المراد منه تحريم الفعل  
 لا غير وقال قوم من المعتزلة انه مجمل لا يصح الاحتجاج به لأن  
 التحريم هو المنع والمكلف انما صار متموعا عما هو مستدور ولا  
 قدرة لنا على الأعيان فلا بد من اصدار فعل جازم من افعال  
 الخطاب واصحاب جميع الاقوال متفقون وليس اصحاب بعضهم اولى من  
 الآخر فيبقى مجالا حتى الترخي الثاني بالعرف قالوا من عرف  
 اللغة يقيد در فهمه عند سماع قولنا حرمت عليكم النساء والطعام  
 الى ان المراد منه تحريم الفعل المعقود منه وهو الوطء في الأول  
 والأكل في الثاني ولكننا نقول لا تحريم إذا اضيف إلى العين كان ذلك  
 إشارة على انه خرج عن ان يكون محلا للفعل وهذا لا يمنع والمنع  
 لو كان منع الرجل عن الشيء بمنع الغلام الضال عن كل الخبر ومنع  
 الشيء عن الرجل بان رفع المنع من بين يديه فامتازة التحريم  
 العين من النوع الثاني ولا معنى للتوقف فيه مع هذا التوجيه  
**الصحيح وتيسر بما ذكرنا** أي بالحقيقة والمحاراة **والمعاني** أي  
 الحروف التي لها معان واطلاق الحروف على المؤكدة في هذا الفصل  
 لطريقة التغليب لان بعضها اسما مثل اذا ومتى وغيرها وحروف  
 العطف الكثرة وتوعدا كرا اسما وفيما بين الحروف المتطرفة  
 حكم بالحكم الحروف وحدها فصار لها ما ذكرنا اسما تارة لتدخل فيها

عرف



انها

وصفت له فيكون حقيقة وتارة في غير ذلك فتكون محبذا **فالواو**  
**المتعلق** اي لفظ الجمع **من غير نفوذ لغيره** كما راعى بعض  
 اصحابنا المتعارفة على قولها في يوسف ومحمد **ولا ترتيب** كما راعى  
 بعض اصحابنا لئلا يفتي رحمه الله محذوفين بقوله تعالى اركعوا  
 واسجدوا والركوع مقدم على السجود فلا خلاف اقاده حرف  
 الواو فنقول الواو لو كان مفيدا للترتيب لما صح ان يقال جاء  
 زيد وعمر وقيله ولان الغاء للترتيب ولو كان الواو انقباضا له  
 حصل التكرار وهو خلاف الاصل وما ذكره معارض من بقوله  
 تعالى واسجدوا واركعوا **في قوله لعبراء لوطوة ان دخلت**  
**الوارقان طالق وطالق وطالق** **اي تطلق واحدة** اذا وقع شرط  
 عند **ابن حبان** رحمه الله وثلاثا عندهما هذا اشارة الى ردحان  
 بعض اصحابنا من ان الواو للترتيب عند واو المتعارفة عندها  
 بدليل هذه المسئلة المذكورة في الكتاب لا محالة لو لم تكن للترتيب  
 عند الوفاء حلية كما تعلقن ولو لم يكن للمعارفة عندهما الوقف  
 الاول ولغا الثاني والثالث **لان موجب هذا الكلام الافتراق**  
**فلا يتقيد الواو بعين** ان الترتيب لم يتشأ من الواو بل تشأ من  
 ذكر المطلقا متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط بلا واسطة  
 والثاني بواسطة لان قوله وطالق جملة تافضة مفتقرة الى الكلمة  
 فتعلق الثاني بعد تعلق الاول والثالث لو استثنينا فاذ تعلق  
 بهيلا الترتيب نزلت كذلك عند وجوب الشرط فلما نزل الاول قبل  
 الثاني والثالث لم يبق الثاني والثالث محك **وقالا موحية**  
**الاجتماع** اي الاستئذان بين المعطوف والمعطوف عليه متعلقين  
 بالشرط بلا واسطة وذلك لان قوله وطالق جملة تافضة جزاء بغير  
 شرط فيصير ما يتم به الاول هو الشرط شرطا للشأنية ولما كان  
 الثانية والثالثة الاولى في التعليق بالشرط يقع جملة اذ ليس

بين الجزية ما يوجب صفة الترتيب **فلا يتغير الواو** هذا اذا  
 قدم الشرط اذا اتم بفتح الثلث اتفاقا لان الشرط معير فاذا  
 وجد في آخر الكلام معير يتوقف اوله على آخر كما في الاستثنا فيمنع  
 الجزية المتوقعة دفعة سال فخر الاسلام وصالحا لتعلقه الى  
 قولها واوردنا على قوله اشكالا بانه اثبت التعاقب في اربعة  
 التعلق وذلك لا يوجب لتعاقب في الوقوع وانما الترتيب في  
 الوقوع بلفظ يوجب تفرق اربعة الوقوع كنتم ولم يوجد  
 وبان المتعلق ليس بطلاق في الحال بل له صلاحية ان يقع طلاقا  
 عند وجود الشرط فاما لم يكن طلاقا في الحال لا يغير وصفا للترتيب  
 لان الوصف لا يبين الموصوف فكان العبر فحال الوقوع ولم يبق  
 فيه ما يوجب تفرق اربعة الوقوع **واذا قال لعبر الموطوءة**  
**الطالق وطالق وطالق** **انما يبين بواحدة** هذه المسئلة انقباضا لوصف  
 ان الواو للترتيب عند علمائنا والابن التلث كما ذهب اليه الشافعي  
 رحمه الله في القديم لان الجمع يحرف الجمع كلفظ الجمع  
 قالوا لوهم بقوله **لان الاول وقع قبل الثاني** اي قبل الفراغ  
 عن التكلم **فستط** **ولا يبه لقوان محل التصرف** لا يغير موطوء  
 لغا الثاني والثالث لهذا لان الواو للترتيب لا يغير  
 هذا صدر الكلام باخر لانه يثبت به الحرمة الغليظة فكان ينبغي  
 ان لا يقع الطلاق باوله لانا نقول **اخره ليس معترضا** معترضا  
 لان حكم اوله الحرمة الحقيقية وحكم اخره الحرمة الغليظة وكلاهما  
 رافع للقيود فيكون مؤكدا **واذا زوج** فصول **امتن من رجل** معترضا  
 يعقدين **يعبر اذ لمواها** **وبغير اذن الزوج** وقبل المصطفى لآخر  
 صارا للتكاح موقوف على اجازة فكل واحد منهما فان تنصرا احدهما  
 انفسهما وان اجازة توقف على اجازة الاخر فيثبت بولي وقيل لا  
 لان المصطفى لو احدهما يجوز ان يولي طرفي التكاح كما اذا قال زوجت

Cop



فلانة من فلان بغير اسرها خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي النهاية  
هذا اذا تكلم بمقتضى كلام واحد وان تكلم بكلامين كما اذا قال  
زوجي فلانة من فلان وفلنت عنه بنوقف اتفاقا **قال**  
**هذه حرة وهذه متصلة بطل** نكاح الثابتة وهذه المسئلة توهم  
ان الواو للترتيب اذا كان الواو لمطلق الجمع لصار كانه قال عتقها  
ويصح نكاحهما قال الله بقوله **انما يبطل نكاح الثابتة لان عتق**  
**الاول يبطل محدثه الوقت في حق الثابتة** حتى لا يلحقه الاجازة  
لانه لا حل للامة في مقابلة الحرة حتى لو تزوج امة نكاحا موقفا  
ثم تزوج حرة نكاحا نافذا او موقفا يبطل نكاح الامة لان  
التوقف يعتبر بانتهاء النكاح لان ما كان راجعا الى المحل فالاندا  
والنفا فيه سواء والامة نسبت بمحل النكاح منصفة الى الحرة فكذا  
حال التوقف ولزوم العقد من جانب المولى لسقوط حصة بالاعتق  
ولفان قال ان يقول ينبغي ان لا يبطل النكاح الموقوف للامة على المم  
لانه ليس بنكاح حرة لانه لا يثبت به الحل ولا يراد بقوله عليه السلام  
لا تنكح الامة على الحرة الا النكاح التام اذ لو اراد به التام الموقوف  
يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز ولا تقضي عن هذا الاشكال الا بان  
يلتزم ان الجمع بينهما في مقام النكاح جائز كما جاز الجمع بين معينين  
المشترك فيهما ولو اعتق احد عبيد لعبيتهما لم يلغ المولى نكاح فلان  
نكاح الامة لم يجر لان المولى باعتراف احد عبيد نقض نكاح الاخرى  
ولو اعتقها بكلام مفصول فاجاز الزوج نكاحها او واحد منهما  
جاز نكاح المختقة او لالا لان الحكم في حرة لا يتغير باعتناق الثانية وبطل  
نكاح الثانية باعتناق الاول فلا يلحقه الاجازة هذا اذا كان النكاح  
في عقد واحدة واما اذا كان في عقدتين فان كان مولى الامة واحدا قال  
كما ذكرنا وان كان اثنين فاعتقت الامة على النكاح بطل نكاح على  
حاليهما فاعبها اجاز لانهما لو انشأ العقد واحد بهما حرة والاخر

امة توقفا لانه لا تضابق في التوقف واحدهما لا يملك الاجازة في ملك  
الاخر علان ما اذا كان المولى واحدا فانه يملك في الاول بصير راداه  
نكاح الثانية وانه ليس ببل منه وان اجازها اجاز نكاح المختقة الاول  
ولو اعتقها المولى بلفظ واحد بان قال عتقها لا يبطل نكاح واحدة  
سهما لعدم تحقق الجمع بين الحرة والامة ولما قيل ان يقول قوله متفلا  
ذا يدلان الحكم كذلك لو اعتق احد عبيد وسكت ثم اعتق الاخرى  
وقوله بغير اذن الزوج لاحلها الى التقييد ولقد وضع شمل لامة  
المسئلة ولم يفيد ما به **في بطل الثاني** اي نكاح الامة الثانية **فبطل النكاح**  
**بغير اذن الزوج رجل اختي في عقدتي** فبطل به لانه لو زوجني في  
عقد واحدة لا ينفذ بحال **لغير اذن الزوج** فبطلت اي خبر النكاح  
الزوج **فقال خبرن هذه وهذه بطلا** اي بطل العقدان كما اذا اجازها  
**معها** بان قال اجزت نكاحها وان اجازها انتزعا بان قال اجزت  
نكاح هذه ثم قال بعد زمان اجزت نكاح هذه **بطل نكاح الثاني**  
هذه المسئلة موهمة ان الواو للمقارنة قال الله الوهم بقوله  
**لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما بغيره وله**  
فقد علة لقوله بطلا يعني صدر الكلام يقتضي جواز النكاح وفي اخره  
ما يغيره لان جواز النكاح الثاني ينافي جواز النكاح الاول للزوم الجمع  
بين الاثنين وبطل النكاحان جميعا وانما صح النكاح الاول اذا اجازها  
متفرقا لعدم توقف صدر الكلام على اخره **في الشرط والامتناع**  
اي كما ان الكلام موقوف على اخره اذا وجد الشرط او الامتناع  
بعد وبطلانه من هذا التعليل لان الواو تقتضي المقارنة **وندد**  
**بكون الواو بحال كقولنا لعبد او الحرة القاتوانت خرتلم عيب**  
العلامة هنا لان الجملة الاولى فعلية انتائية والثانية اسمية  
خبرية ويقيمها كمال الاستطاع واذا كان الواو للحال والاحوال شرط  
لكونه مقيد كالتسوية لعلقت الحرية بالاداء **حق لا يبين العبد الا بالاداء**



فان قلت اذا كان الحال شرطاً ينبغي ان يتقدم مقتضىه على المعامل  
فلا يكون معاقباً ولا يبرم الحرية قبل الاداء قلت انما باب القيد  
كن حراً وانت مؤدب الى انما اعترض عليه بان القيد لا يقع الا في  
كلام المهر والمنقذين وهذا الكلام يعجز عن غيرهم وهي حال القيد  
اعدا الى انما اقتدرنا الحرية من حال الاداء والجملة الحالية قائمة  
مقام جواب لا مراه الى انما اقتصر حراً واعترض عليه بان كونه  
قائمة مقام آلا شريطة اصطلاح من عنده فلا ينبغي ان يتقدم ولو كان  
معنى الكلام اذ الى انما اقتصر حراً لم يقع واو الحال وكلامنا فيما  
او نيل الحرية حال الاداء او الحال وصف الوصف لا يتقدم الموصوف  
والحرية يتلخص عن الاداء او قد يكون **الواو لعطف الجملة فلا**  
**يجب المشاركة في الخبر كقولهم هذه طائفتان ثلثا وثلثا طائفتان**  
فانطلق الثانية واحدة لان الشراكة في الخبر انما كانت للافتقار  
واذا كانت واحدة فقد ذهب دليل الشراكة **وكذا في قولها طائفتان**  
**ولذلك الف** وهذه الواو لعطف الجملة **حق لا يجب شيء** اذا اطلقنا عند  
الى حسيبة رحمه الله لان الواو للعطف حقيقي والحق عليها حقيقي  
حق يجوز دليل ليعارضها ومعنى المعاوضة لا يصلح ان يكون  
دليلاً لان معنى المعاوضة في الطلاق لا يدعى ان الكرام  
يمنعون عن العوض في الطلاق واذا دخل العوض في الطلاق صار  
مبيناً من جانب الزوج لم يصح رجوعه قبل قبولها ولو كان معنى  
المعاوضة اضليلاً لم يصح رجوعه ولو كان عارضاً  
لا يصلح ان يكون معارضاً للاضلي فلا يصح ان تكون معاوضة حقيقية  
العطف ذكر في شرح المعنى فبما تحت لانا سلمنا ان المعاوضة في  
الطلاق عارض ولكن ينبغي ان اراد فحقاً بقولية وكذا الف بمقابلة  
الطلاق ولا معنى للعطف لعدم المناسبة بين المبتدئين والحمل على الجاز  
اولى من اللفاء الى هنا كلامه ويمكن ان يقال العطف صحيح لان اتحاد الجاهليتين

ليس

ليس شرطاً عند كثير من المحققين حق قال سبويه اذا كان الكلام  
مرتبطاً من حيث المعنى يصح العطف وهذا كذلك لان قولنا اولك  
الف وعدمها اياه بالمحال ووعدها في مقابلة الطلاق مناسب  
مستوعب فيصح العطف وان اختلف لفظاً **وقال انما** اي الواو  
**الحال فيجب شرطاً ويدرأه** يعني يصير وجوب الف عليها شرطاً  
لطلاق وعوضاً عنه بدل لانه حال المعاوضة والمخلع عقد معاوضة  
فصار كما قال قلت طائفتان في حال كون الف على فلما قال طلقت كان  
تقدم بذلك الشرط **فيجب الف حينئذ القاد للوصل والتعقيب**  
**فتبرأ في المطلق من المعطوف عليه ليرى ان وان لطف اي قبل ذلك**  
**الزمان بحيث لا يدرك** ولو لم يكن كذلك كان متارناً **واذا قال ان**  
**دخلت هذه الدار فموتك الدار كانت طائفتان الشرط ان تدخل الدار الثانية**  
**بعد الاولى بلا تراخ** ولو دخلت الثانية بعد الاولى لم يكن فيه تراخ  
لم تطلق **وتستعمل الف في كل احكام الطلاق** لان الاحكام مترتبة على العطل  
**قادر ان يعقب ذلك هذا العبد بكذا وقال لا حر في حرة فيقول البيع**  
فيصنع لا نذكر كما هو متعارف المعاقبة لا يجب وهي المترتبة ولا يترتب  
التعقب على الايجاب الا بعد ثبوت القول بطريق الافتضاء ولو قل  
وهو حر لا يكون قبوله للبيوع لعدم ما يوجب التعقيب فيكون قوله  
وهو حر محتملاً لان جعل اختياراً عن الحرية الثابتة قبل الايجاب  
وان يكون انشاء الحرية فلا يثبت القول بالشك **قادر ان**  
**وتدخل الف على الطلاق اذا كانت متاخرة** اي لو كانت دامية كما  
في حال الدوام من احيائه من انشاء الحكم كما يقال انشأ فقلت انك  
الموت اي المغيث باعتبار ان الموت بعد انشاء الحكم فان قلت  
انشاء الموت قد بدله وهو قد لا بد له ولا يجوز بناء الحكم على الخيال  
قلت لا سيما هذا بناء الحكم على الغالب لان الأصل في كل ما يندوامة  
لان عدم عارض ولما قيل ان يقول كلاماً في الفاعل الداخل على العلة والغوث

الابشار باق



مسند

مبتداء لا تكيد وكانه قال درهم فتودرهم فتقول فيما قاله ترك  
 حقيقة القامس كل وجهه وفيما قلنا وان لطلا التعقيب بقي معنى  
 العطف وفيه عمل بحقيقة الفاء من وجه وهو اول من الاقدار **وتم**  
**النزاحي** وهو ان يكون بين المقطوف والمقطوف عليه ماملة **2**  
**بمترقفا لو سكت ثم استأنف** يعني بمزلة الاستئناف بالمقطوف بعد  
 التكون عن المقطوف عليه عند اى حسيقة لوجه الله لعصم كمال  
 النزاحي لانه حينئذ يصير النزاحي من حيث التكلم والحكم لان النزاحي  
 في الحكم مع عدم النزاحي في التكلم منتهى في الاستئناف فلما كان  
 الحكم متراجيا كان التكلم متراجيا نقدر **او عندهما النزاحي في**  
**الحكم مع الوصل في التكلم** لمراعات معنى العطف لان العطف لا يمتزج  
 مع الانفصال والتكلم ينصل حقيقة فكيف يجعل متصلا فيبقى  
 الاستئناف مع مراعاة الحق العطف **حقا** **قال** نتيجة الخلاف **غير**  
**المدخول كما انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع**  
**الاول في الحال** لعدم تعلقه بالشروط لانه قال انت طالق وسكت  
 ثم قال انت طالق لان النزاحي عنده في التكلم **ويجوز ان يقع** لعدم  
 المدخول **قلت** هذا توقف صدر الكلام على اخره ولم يوجد سبب  
**ولو قدم الشرط** وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق  
**تعلق الاول بوقوع الثاني في الحال** لتعلقه بالشروط لانه قال ان دخلت  
 الدار فانت طالق وسكت ثم قال انت طالق **ولما الثالث** لعدم المحل  
 وقابضة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجدا الشرط يقع الطلاق  
 فان قلت ينبغي ان لا يقع الطلقة الثانية والثالثة سواء كانت  
 مدخولا بها ولا لان ثم بمزلة سكتة على قوله فيكون كقول الاول  
 لاسرانه انت طالق ثم قال رجد سكتة طالق فهذا يكون لقول العدم  
 المبتداء **قلت** كصير المبتداء بدلا لانه العطف لنفصيح كلامه فيصير  
 لانه قال ثم انت طالق قل قلت طالق كما هو محتاج الى المبتداء

والاعتماد على الغير فقلت شرط  
الاعتماد اتصال المالك



محتاج الى الشرط قلت احتياجه الى المبتدأ ليس كاحتياجه الى الشرط  
 لانه لو لم يتضمن المبتدأ كان لغوا ولا كذلك الشرط **وقال لا يتعلق**  
**جسما** يعني يتعلق الكلام في المدح والذم بها وفي غير المدح والذم بها  
 سواء قدم الشرط او اخر **ويقال ان على الترنيبة** عند وجود الشرط  
 لوجود معنى التراخي الا اذا كانت مدحولا بها لظن ثلاثا والا  
 نطلق واحدة قبل بقوله لغويا المدح والذم لهما لانه لو قال المدح والذم  
 لهما وخدم الخيرا فعند بيعه الاول والثاني في الحال لعدم تعلفها  
 بالشرط لانه سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار فبيع لظننا  
 ويتعلق الثاني لغزبه من الشرط وان قدر الشرط تعلف الاول  
 لغزبه ووقع الثاني والثالث **وفي قوله** صلى الله عليه وسلم  
 من خلف على يحيى وراى غيرهما خيرا **سئل** فليكن من ميمنه  
**ثم لبيان انى هو خير** اذا عجل لكفارة بالماله قبل الحنث لا يجوز  
 عند قول الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بحقق بهذا الحديث ولكن  
 نقول **استبرأتم معنى الواو** في هذا الحديث **عملا بالرواية الاخرى**  
 وهي قوله صلى الله عليه وسلم فليان بالذى هو خير ثم ليكن  
 عن ميمنه **واحد لا يتر على الخفيفة** يعني الاسرا بالتكفير يبقى على  
 الحقيقة في هذا الكفارة واجبة بعد الحنث بالاجماع فان قلت  
 فيما ذكره عمل بحقيقة الامر وترك العمل بحقيقة ثم وفيما ذكره عمل  
 بحقيقة الامر فلم يرجح ما ذكره ثم قلت لان ما ذكرنا من الرواية  
 مستثناة والمثبور او لو كان في جوامع البرار وابن سلم وفيما ذكرنا  
 ترك الحقيقة من وجه واحد وهو ترك العمل بحقيقة ثم وفيما ذكره  
 ترك الحقيقة من وجهين وهما حمل الامر على الا باخذه وترك العمل  
 بالاطلاق لان التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالاجماع فان قلت  
 لم جعل ثم جازع الوادون الغاء وهو اقرب اليه قلت لان  
 الغاء بوجوب الترنيبة فلا حجب العوض فان قلت لما صار ثم بمعنى الواو

الحديث  
 انه

يبقى

يبقى

يبقى ان يجوز كنه ما كان عملا مطلقا العطف قلت لو قلنا بالواو  
 كنه ما كان الامر على حقيقته فغاة المقصود **وبل لا يبان كانه**  
**والاعراض عما قبله** الصميران المجروران را حيان الى بل على  
**سبيل التذاريك** للمضط تفول جاني ريد بل عمرو اثبتا للمحى  
 اول الزيد ثم اعرضنا عنه واثبتنا لغزو وقد دخل عليه كلمة  
 لا تاكيدا للنفي الذي نفتمه بل تفول جاني ريد لا بل عمرو وانما يقع  
 الامر اذا كان الصمد محضه وان كان لا يحتمله صارا للعطف المحض  
 انما را اليه بقوله **فيخلق ثلاثا اذا قال لامرأة الموطوعة انت**  
**طالق واحدة بل نقتين لانه لا يملك تطلاق الاول** وهو الطلقة الواحدة  
**فيقتل** اي التثنية ايضا **فلا فوله على الذي درهم بل الثاني**  
 فانه يلزمه الثاني انفسا عند علمائها التثنية وعند زفر بن زمره  
 ثلاثة الاق فبما على الطلاق وجه الاستحسان ان الطلاق النساء  
 لا يحتمل التذاريك والافزار اخيرا يحتمله فبند المرأة بالموطوعة لانه  
 لو قال لغير الموطوعة انت طالق واحدة بل نقتين ببيع واحدة لعدم  
 المحلبة بعد ووقع الواحدة هذا اذا اخذنا اذا علق وقال ان  
 دخلت الدار فانت طالق واحدة بل نقتين ببيع الثلث عند الدعوى  
 فلو قال ونقتين ببيع واحدة والعرف ان الواو للعطف على وجه التثنية  
 فلما وقع الاول وبانت ان نفي المحلبة ويل للعطف على وجه الاطلاق  
 فكان من فضيته انصا له بذلك الشرط بلا واسطة لكن ابطال  
 الاول وليس في وسعه ذلك لكن في وسعه الثاني بشرط على حدة  
 لانه لم يثبت المحل بعد فليست كافي وشعه فصار كانه قال بل  
 انت طالق نقتين ان دخلت الدار فصار كلامه بمنزلة يمينين وليس  
 احدهما اول من الاخرى فوقع جميعا عند الشرط **وبل لا يبان كانه**  
 اي لانه الوهم الثاني من الكلام السابق كقولك ما رايت زيدا  
 لكن عمرا فلما قلت ما رايت زيدا فهو واحدان عمرا غير مترجي فان قلت

ك  
 ثبات



ليكن هذا الوهم **بعد النفي خاصة** هذا اذا عطف مفرد على مفرد  
واما اذا عطف جملة على جملة ينع بعد النفي والاثبات **غير ان**  
**العلم** به هذا الاستثناء منقطع لمعنى لكن من قوله ولكن الاستدلال  
فقد نفي لكن للعطف بطريق الاستدراك بعد النفي لكن العطف  
لهذا الطريق **انما يصح عند انتفاء الكلام** اي انتظامه وذلك  
انما يتحقق بتبيين احدهما ان يكون الكلام متصلا بغيره  
غير متفضل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير  
محل النفي لمعنى الجمع بينهما ولا ينافي اخر الكلام **اوله والا**  
**هو متناقض** وان لم يثبت الانتفاء لا يصح الاستدراك فيكون  
كلاما مستانفا متقطوعا عن الاول مثال خوات معنى الاول رجل  
قال هذا العبد الذي في يدي لفلان فقال فلان ما كان لي غط  
ولكنه لفلان اخر فان وصل قوله لفلان بقوله ما كان لي غط يكون  
الكلام متسقا فيجعل النفي متعلقا بالاثبات على معنى خويلد الملك  
من المفزلة الاول المفزلة الثاني ويكون العبد للمفزلة الثاني ويكون  
قوله ولكن ببيان ان النفي العبد عن نفسه الى الثاني لانه نفي ثانيا  
مطلقا وان فصل لكنه لفلان كان ذلك رد الاخر وتقييلا للملك  
عن نفسه مطلقا من غير خويلد الى الثاني فلا يتحقق الكلام فيرجع  
العبد الى المفزلة لا ينع قوله بعد ذلك ولكنه لفلان لانه حينئذ يكون  
شهادة فرد وشهادة الفرد لا يثبت الملك فان قلت معنى  
نفي الملك عن نفسه من الاصل كان قوله لفلان اقرارا بملك الخير  
لاخر فينبغي ان يكون مردودا وان كان متصلا قلت لكنه لفلان  
بيان تغيير لذلك النفي لان ظاهر كلامه ان النفي تكذيب لا اقرار  
ورد للملك الى المفزلة ان كان محتملا لان يكون نفي الملك عن نفسه  
الى فلان اذ يجوز ان يكون العبد معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد  
المفزلة لزيد فقال زيدا العبد وان كان معروفا بكونه لي لكنه في

التي  
قوله

فاقرم

الحقيقة لعمرو فيكون قوله لكنه لعمرو بيان تغيير وفرد عرف  
بيان التغير ان صدر الكلام موقوف على الاخر فيثبت حكمها  
لا انه يثبت الحكم في الصدر ثم حكم الاخر اعلم ان مسألة الاقرار  
لا يصح مثلا لان بحثنا في لكن الحقيقة والموكورة في هذه المسئلة  
لكن المستدركة التي هي من حروف النتيجة الا انه لما كانا متساويين  
في الاستدراك ومتساويين في الحكم او ردوا في هذا البحث ومثال  
قوات المعنى الثاني ما ذكر في المتن **كالامثلة** اذا تزوجت بغير اذن  
من الاما يابذة درهم فقال **المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمانة**  
**وتمسك ان هذا قسم للنكاح** ويكون باطلا وجعل **لكن مستدرك** يعني  
جعل لكن لا ينداء النكاح بعد الانسحاق **لان هذا نفي فعل** اي نفي  
الاجابة بقوله لا اجيزه **واثباته بيمينه** فيكونان متضادان  
والتضاد مبطل للانتفاء فلا يتحقق فيه معنى العطف فان قلت  
لانم انه نفي فعل واثباته بيمينه لان النكاح مما يثبت عليه  
وتمسك قلت لان المعاصرة لان المال يقع في النكاح الا انه  
جاء بربيعي المال وقساده ولو قال المولى للزوج اجز النكاح ان  
رذت حبيبي درهمي اجاز النكاح الاول **واو** **الخير المذكورين** فان كانا  
مفردين فيثبت ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين فيثبت حصول  
تضمين احدهما اعلم ان كون او موضوعا لاحد المذكورين مختار  
تضمن الامية وفخر الاسلام رجمها الله تعالى واليه ذهب عامة  
اهل اللغة ذكر صاحب التفويض وجماعة من الفقهاء انما موضوع  
في الخبر للشك فاذا قلت رايت زيدا او حمرا اخبرت عن روني كل  
مضمنا على سبيل الشك وانك لم تزمها جميعا وانما رايت احدهما ولكن  
شككت في معرفته ذلك معنى احتراز كل واحد منهما ان يكون هو المراد  
وان لا يكون وفي غير الخبر موضوعا للتخييل والاياحة لان الشك انما  
يتحقق عند التباس شيى وذلك انما يكون في الاخبار دون الاستلانة  
العلم

الحقيقة



لا ثبات الحكم ابتداءً ووجه قولنا فلا سلام ان الشك ليس بمعنى نقص  
في المحاط بل ان حق بوضع له كلمة فوجب استلزام ان الكلام وضع  
للافتقار فان قلت الاستلزام قد يكون مطلوباً لغرض فيحتاج الى  
ان يعبر عنه بلفظ بل بلفظ او قلت لفظ الشك قد وضع لمعناه ولا  
يحتاج الى لفظ اخر اذا التزاد في خلاف الاصل **قوله هذا حذر وهذا**  
**كقولنا احذر** وكون او لاحد المدكورين اولى من كونها للشك لان  
مواضع اشتغالها لا يجزى عن المعنى الاول ولا يوجد المعنى الثاني الا في  
المخبر **وهذا الكلام** انشاء اي انشاء للخرية **بمقتضى الخبر** اي يصلح ان يكون  
خبراً عن حقيقة سابقة فاذا لم يكن الخبرية سابقة جعل انشاء  
احترازاً عن الكذب وضاراً انشاء شراً واخباراً بالحقيقة **واجب**  
**التخيير** يعني من حيث انه انشاء شراً او جواً او جواً اختياراً العتق للموكل  
بان يكون له ولا يوجب ايقاع هذا العتق في اتمها شاء ومن حيث انه اجبا  
لغة او جوب الشك ويكون اخباراً بالمجهول فعليه ان يظهر ما في الواقع  
والوجه انشاء بقوله **على احفظ الله** اي اخباراً للموكل بايقاع العتق  
في اتمها شاء **بيان** اي اظهر ما راعى في الواقع يعني لا يكون له ان يبي  
العتق في اتمها شاء بل وجب عليه ان يبي العتق في الذي وقع اذا  
تذكر **وجعل البيان من وجه** **الصلوات** وجه فشرطنا صلاحية المحل  
عند البيان حتى اذا كانت احكامها فقال اردت التبت لا بصدق وتيقن  
المحل للعتق **واظهر اننا** **من وجه** فيجزى على البيان ولو كان انشاء  
محصلاً لم يجز ان المؤد لا يجزى على انشاء العتق واذا اجتمع فيه جوا  
عمل بمما في الاحكام فاعتبرت حصة الانشاء في موضع التهمة فلم يسمع  
بيانه في المسبب وجهة الاظهار في غير موضع التهمة فاحبر عليه  
وعلى هذا لو قال لك لعبدك فبينة احدها الت فبينة الاخرى الت  
ثم كرس ونبين العتق في كثير الغنية يصح ويعبر من جميع المال فليز  
جهة الاظهار لعدم التهمة فلا يتعلق به حتى المورثة كما لا **واذا اطل**

انشاء

الانشاء  
للتخيير  
والعتق

كلمة **او في الوكالة** بان قال وكلت فلانا او فلانا **فبينة** التوكيد استقنا  
كما لو قال وكلت احدهما واعباً بالصح ولا يشرط اجتماعهما لان اوفى صح  
الانشاء **خلاف البيع** يعني اذا دخلت في المبيع او الممن بان قال بعنتك  
هذا او هذا او قال بعنتك هذا بعين او عشرين ببينة البيع للمحال  
**والاجارة** بان قال اجرتك اليوم هذا او هذا او قال اجرتك اليوم هذا  
بدراهم او بدراهم ببينة الاجارة لان كلمة او للتخيير ومن له الخيار  
غير معلوم فيبقى المعقود عليه او المعقود به مجهولاً **الا ان يكون**  
**به الخيار** لا يملكه ومشترياً **مطلوب في التخيير او التمسك** التمسك مما فهم  
من قول خلاف البيع والاجارة يعني ان البيع والاجارة لا يكون  
صحاً الا ان يكون من له الخيار معلوماً وكان عدد المجهر فيه من البيع  
والتمسك اثنين او ثلاثة بان قال جئت هذا وهذا على نوا الخيار ناخذ  
اكثر شئت **فبيع** **مفكنا** وعند رفرق الشا في رحمة الله عليه  
لا يجوز العقد وهو التمسك من جهة البيع ووجه الاستسكان ان هذه الجهة  
لعدد اثنين من له الخيار لا يفتقر الى المارة لانه لا خياراً لشرط ما كان  
خائراً في التمسك ايام فقط للمحل الخيارية ولم يجز اذا كان  
اكثر من ثلثة اعتباراً بالحد لزمان فان قلت المعلق بما فيه شرط  
الخيار هو المحكم دون العقد وهذا المعلق هو العقد والتأثير في العقد  
اقوى من التأثير في الحكم فليفت يجوز الحاق قلت المعقود هو  
الحكم والعقد وسبيله فاشترط خيار الحاق فان قلت فعلى هذا  
كان الواجب ان يجوز الخيار في المحل فوق الثلثة عندها كما في شرط  
الخيار قلت شرط الخيار فوق الثلثة ثبت بالاشارة غير معقول  
المعنى فلا يجوز الحاق **في المهر كذلك** **عندها** يعني قال اذا تزوج  
رجل امرأة على ان كانت او على العتق الى سنة فليفت الخيار للزوج  
**ان مع التخيير** اي ان كان التخيير مقيداً بان كان انشاء الاختارين  
ومما ذكرنا وحسباً كما اذا تزوجها على المندرج ومما لا يدار

البيع



يعطى اتم المهرين شاء **وفي التقدير يجب لا قل** يعني ان لم يكن التقدير  
 معتبرا كما في الالف والالفين او الالف الحائلة والالف الموقلة لانه  
 الاقل اذا قابله في التقدير بين القليل والكثير في محسن واحد ولا يرد  
 للرجوع الى مهر المثل لانه موجب تكاح لا تنميته فيه وبالتحسين لا يبعد  
 التمنية ولهذا لو طلقنا قبل الرجوع يجب نقضا الالف اتفاقا  
 اعلم ان نذر التقدير لا يبيد الحكم في غير التقدير كذلك فيما اذا  
 تزوج على هذا العبد وعلى هذا العبد واحدهما او كس فانه يجب  
 الاوكس عندهما وعندهما بحكم مهر المثل والمسئلة في المنطومة  
**وعنه** انه عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى **يجب مهر المثل** اي  
 يجب في هذه المسائل لانه هو الواجب الاصل في النكاح وانما بعد  
 عنه اذا كانت التسمية معلومة ولم توجد فيمنار اليه ثم عتده  
 في سبيلة الالف الحائلة والالفين الى سنة الى كان مهر المثل الفين  
 او اكثر فالخير لها وان كان اقل من الالف فالخير للزوج يعطيهما  
 اتمها شاء **وفي الكفارة** كفارة البهي وهو فوق له تعالى فكفارة  
 اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم  
 او تحرير رقبة وكفارة الخلق الواجبة لقوله تعالى فتدفعه من  
 صيام او صدقة او نساء وكفارة جزاء الصيد بقوله تعالى ومن  
 قتل متعمدا فجزاء مثله فاقبل من النعم الالهية **يجب اخذ**  
**الاشياء عندنا** فيكون المكلف مخيرا ابا ذاء واحد من هذه الاشياء  
 على احتفال الا باحتة فلو ادى الى الكفر لا يقع عن الكفارة الواحدة  
 وهو ما كان اعلى قيمة ولو ترك الكل بجاقب على واحد منهما  
 وهو ما كان ادنى قيمة لان العرض يشق بالادنى والفرق بين  
 التقدير والاحتفال انما احصى من التقدير فاذا قبل جالس النكاح  
 او المحدثين يجوز اختيار احدهما والجمع بينهما بخلاف ما اذا  
 قبل طلق امرأتين فلا تة او فلا تة لا يجوز الجمع بين طلاقهما

خلافا

**خلافا لبعض** وهم لعراقبون والمعتزلة فان الطر واجبة عليه  
 عندهم على سبيل البدل فاذا فعل احدهما سقط وجوب باقية  
 واذا ادى الكل يتبادر على كل واحد منهما واذا ترك الكل يعاقب  
 على كل واحد لان التكليف بالجمع هو التكليف بما ليس في الوسع  
 وهو باطل فلنا لا نسلم انه تكليف بما ليس في الوسع لانه باختيار  
 المكلف وشروعه يصير معلوما فكذا اذا اعتق عبدا من عبده  
 فاختر المظف كاف في صحة التكليف ولا يكون هذا تكليفا بما  
 ليس في الوسع لان كلمة او لا يجب واحد لا يجنبه ولا يعين منه  
 اجاب الجميع **وفي قوله تعالى** اما جزاء الذين يجارون الله ورسوله  
 ويسعون في الارض فسادا **ان يقتلوا او يصلبوا** او تقطع ايديهم  
 وارجلهم من خلاف **للتخيير عندنا** **ما لا يحمله الله تعالى** لان اول التقدير في  
 اصل اوضع فيخبر الامام بين كل نوع من انواع الجزية قطع  
 الطريق **وعندنا** كلمة او بدلت بيب على حسب اجر بينهم فيكون مقيلا  
 كما في قوله تعالى في كالحجارة او أشد قسوة **اي بل يصلبوا** بل  
**اذا انقضت المحاربة يقتل النفس واخذ المال بقطع ايديهم اذا اخذوا**  
**ولم يقتلوا بل ينهبوا من الارض** اي يحبسوا حتى يتوبوا **اذا اخذوا**  
**الطريق** ولنا اصل معلوم وهو ان المحلة اذا قويت بالمحلاة  
 ينقسم البعض على البعض وانواع المحل بات متفاوتة في القلظ وكذا  
 الجزية وليست بثلثان يعاقب باحت انواع الجزية عند غلبة  
 المحلانية وتغلظها عند ضعفها وقد **ورد** بيان تقسيم الجزية  
 على احوال المحلانية بما روي عن بن عباس رضي الله عنهما ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم وادع ابا برة ان لا يعينه ولا يعين عليه فجاء  
 الناس يريدون الاسلام فقطع اصحاب ابي برة عليهم الطريق  
 فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل واحدا منكم  
 ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطع

من الكفر  
 من الكفر  
 من الكفر

المال عند



بديه ورجله من خلاف ومن اورد الاخافه نفى من الارض فان قلت  
 بنسب رادة الاسلام لا يخرج الشخص عن كونه حربيًا والحد لا يحل  
 بقطع الطريق عليه وان كان مشتمًا منا قلت معناه يريدون تعلم  
 احكام الاسلام قائمًا كقول المسلمين او يتالجا وا على فصد الامم  
 فيهم بمنزلة اهل الذمة والحد واجب بالقطع على اهل الذمة  
 وقال اذ قال العبد **وذا ابنه هرا حرا وهذا ابنه باطل** لا يثبت به شيء  
 لانه **العلم لا يجرها غير عيني** يعني او وضع لاحد الشبهين وذلك الاحد  
 اعم من كل منهما لا على النفي والاعم يجب صدقه على الاخص **وذلك**  
 اية لك لو احدا اعم **غير محل للنفي** اي غير صالح له وانما يصلح له  
 الواحد المعين وهو العبد والمقابلان يقولان ايجاب لعنق انما  
 هو على ما يبعد في علمه انه احدا للشبهين لا على المهور العالم اذ  
 الاحكام تتعلق بالزوات لا بالعمومات ثم ظاهر هذا الكلام يدل  
 على انه لو نوى العبد خاصة لم يفتق عندهما وفي المبسوط انه  
 يتعين بالنية **وعنده هو كذلك** لاحدا للشبهين غير عيني وان غير  
 العيني ليس محل **نكح على احدهما للشبهين** حتى لو كانا عتدين  
 لتناول الايجاب خدما على احتمال النفيين **حتى لزمت النفيين**  
**ن سئل العتدين** اي لو كان المذكوران عتدين اجبر عليه ولو لم  
 يكن كلامه محتملا للنفيين لما اجبر عليه **والعمل بالمعقل اول من الله**  
 كما في قوله للاكبر سائمة هذا ابني **محل ما وضع حقيقته** وهو  
 غير عيني **عبار عما جئت له** وهو احدهما على النفيين وان **العمل**  
**حينئذ** اي تحله العمل حقيقته فيلغو ذكر ما ضم الى العبد  
 وكان قال هذا حرا وسكت **وهنا يتكرار الاستغارة عند تعاقب**  
**الحكم** يعني بقوله ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ولم يتفق المجاز  
 المسمى هنا فيبطل المجاز كما في الاكبر سائمة اعلم انه لو قال احدا  
 للمجتهل كان اولى لانه مجاز له لا مجاز عند ويمكن ان يقال

ضمه

ضمه معنى النفي فكانه قال يجعل اللفظ الموضوع لحقيقته معبرا عن  
 المعنى المجازي **ولست اعلم كلمة او العموم** لما سبقه بي معنوية  
 العموم في عدم التخصيص بواحد معاني **فبغير معنى او النفيين** حيث  
 ان المذكورين متباين او متشبهان جميعا كما في العطف **عينه** يعني  
 لا يكون كائنا لو او نفسه لان كل واحد منهما مراد بانقراده **وذلك**  
 اي كونه مستغارا بمعنى واو العطف **اذا كانت في موضع النفي او**  
**موضع الايجاب** كقوله **واحدكم** **فلا تاتوا ولا تاتوا** **اذا كانا**  
**يجب** اسماء كالم لان التكرار في موضع النفي نعم ويكون كل واحد منهما  
 منصوبا بالنفي بخلاف الواو حيث لا يجب الاتصاف بما لا نه عطف على  
 الجمع لا حيث لا يفعل المجوع الا ان يدل دليل على ان المراد احدهما  
 كما اذا خلف لا يترك الزنا ولا الكرم لا ليتيم ذلك دليل على ان لا  
 يفعل واحد منهما تكون كل واحد منهما محررا شرعا لا اجتماعا في المنع  
**ولو كانا لم يجب الاصر** **واحدة** كما لو اوان الشبهين واحدة وكونهما  
 عن كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه عينيين لان لغت تحت بعد  
 هناك حرمة الله تعالى ولم يوجد هنا الاضداد واخذت النفي  
 قوله تعالى ولا تظعن منهم اثنا وكفورا فابهما اطاع يكون تركيا  
 للنفي ولو قال وكفولا يكون تركيا للمعنى طاعة احدهما قتل  
 الامم غيبة والكفور الوليد لان غيبة كان تركيا بالماء ثم شديد  
 الشك في العتق وكان الوليد غالبا في الكفر متقاطعا لا يقع  
 الضيق ومثال الاباحة **ولو خلف لا يحكم احدا الا فلانا او فلانا** فقوله  
 الا فلانا استثناء من الحظر والاستثناء من الحظر اباحة والاباحة  
 اطلاق ورفع قيد وذلك من دلائل العموم اذ كلمة او عموم للاجتماع  
**تلا ان تكلمها** من غير حيث بمنزلة واو العطف الا انما تفارق  
 الواو في انه لو جاء السارق من القرية في قوله لا يحل له ان يتركها  
 او الحديث كان حيازا ولو قال لا يحل له ان يتركها او الحديث لم يجز ان

لو اذن العبد في نفع  
 من مال ما دون ما في الاتع  
 يكون وما ثبت ان الاباحة  
 كما في العموم  
 من دلائل

Cop



يجاز كل واحد من الفريقين فصارا وبغيره باحة الجمع والاولوية  
فان قلت انما يصار الى الجواز اذا لم يمكن الاجراء على حقيقتهما في  
المانع على حمل وعلى حقيقتهما وهي احدا من كورين قلت المانع  
خلو الاستثنا عن معناه لوجوه عليهما لان معناه لا يكلم احدا الا احد  
هذين الشخصين فاما بكلمة بحيث لانه حرم على نفسه كلام جميع  
الكلام شخص غير محبب فاما بكلمة فهو معين فيكون حراما فيلغو معنى  
الاستثنا **ويستعار كلمة او معنى حتى او الا ان اذا فسدا لفظ**  
**لاختلاف الكلام** بان يكون احدهما اسما والآخر فعلا او احدهما  
ماضي والآخر مستقبل **وجعل الكلام ضرب الغاية** بان يكون  
الفعل الاول ممتدا والآخر بين حتى والا ان حتى تحقيق معنى لفظ  
دون كلمة الا ان يكون الثاني جزء من الاول بشرط حتى دون  
الا ان **كسر له تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم** او يعجز عنهم  
فانهم ظالمون او همنا معني حتى لانه لو كان على حقيقته قاتا ان  
يكون معطوفا على شيء او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم  
والثاني عطف المضارع على الماضي وليس هو محسن فلما سقط  
حقيقته استغنى للغاية لان او احدا من كورين ويصير كل منهما بالياً  
الخيار فظاهرا لا خفيا لاخر كما ان الوصول الى الغاية فاطع للفعل  
ونفي الامر من زمان قبل الغاية على معنى ليس لك من امرهم شيء في  
عذابهم واستنجابهم او معيا بينهم الى ان يتوب عليهم فتخرج محالهم  
وكا عليك الا البلاغ او الا ان يتوب عليهم يعني نفي الامر من زمان  
في جميع الاوقات الا وقت وقوع نوبتهم فعند تخطع استداده  
وسب نزول الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم استاذن ان يدعو  
عليهم فنهى عن ذلك وروى انه عليه السلام لما شج وجهه يوم  
احد كمال اصحابه ان يدعو عليهم فقال صلى الله عليه وسلم ما  
يجتني الله احانا ولكن بعثني داعيا اليهم اهد قومي فانهم لا يعلمون

او عند

فترك

فترك الآية ونهى صلى الله عليه وسلم عن الدعاء عليهم او سوا  
الهداية لهم وقته حيث لان او اذا كان معني حتى وتكون للعبادة بينهم  
التي عند النوبة كما في قولك لا لرسلك وتقضي حتى فان الملازمة  
تتمنى عند الفضا فتصبح الدعاء عليهم او سوا الهداية والاول ممنوع  
والثاني تحصيل الحاصل ونفا بل ان يقول العدو عن الحقيقة عند  
نفاذ الحمل عليها فانه ذكر في الكشاف ان قوله تعالى او يتوب عطف  
على ما قبله وهو يكينهم وقوله تعالى ليس لك من الامر شيء محذوف  
والمعنى ان الله تعالى ما لك امرهم فاما ان يهلكهم او يعجزهم او  
يتوب عليهم ان اسلموا او يعجزهم ان اصروا على الكفر وليس لك  
من امرهم شيء اعما انت عبد مبغوث لا تدارهم واقبها اطلاق فسداد  
العطف على ما ليس حسنا وكان الاولى ان يطرح المصنف  
رحمة الله قوله لا اختلاف الكلام ونفذ العطف يكون باعتبار عدم  
فعل منصوب فيما قبله وهو ليس لك من الامر شيء وعدم صلاحية  
المعنى للعطف وقية نظره فان فقدان المنصوب عن الكلام السابق  
لا يمنع العطف لان الحمل لا يستلزم الاشتراك في الاعراب  
الا يرى الى قوله لانه على خلق وثاني مثله فان ثاني منصوب باضمار  
ان بعد الاول ولم يستيق منك ولم يمنع عن الاجراء على الحقيقة وهي  
الجمعة **وحق الغاية** اي الدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها  
سواء كان جزءا منه كما في كلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما في  
قوله تعالى حتى مطلع الفجر واتا عند الاطلاق اي عند انقسام القرية  
فلا اكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها **كأول** اي كما ان الغاية  
**ويستعمل العطف** لما سببه ان المعطوف يقتضيه المعطوف عليه وكذا  
الغاية يجنب المعنى مع قيام معنى الغاية كقولهم استنشدت فقال  
جمع فضيل وهو ولد النافذة الاستئذان ان يرفع يديه ويظهرهما كما  
في حاله العدو **حتى الغاية** جمع فزج وهو المنشئ الذي لا يترك

عدم



ودواه الملح فان المعطوف اراد ان الفزع لا يتوقف ههنا المكشاة  
 لصحة ما هذا سطر بعين من بنكلم مع من لا ينبغي ان ينكلم بين يديه  
 لغو قد ره **وواضعها اي** ومواضع كلمة حتى **في الامثال ان يجعل غاية**  
**معنى الى** كنو لك سرت حتى ادخلها فان قلت ان يجعل حتى خبر  
 عن مواضعها وهو غير صادق قلت اراد بالمواضع الاستعمالات  
 نسبة الحال باسم المحل والمضاف محذوف في مواضعها اي بيان  
 مواضعها او في الخبر نقدره مواضعها في الافعال موضع ان يجعل  
 حتى كذا وكذا **او عاينة** بالتحسين على معنى ان يجعل عاينة **هي جملة**  
**مبتدأة** ومعنى كونها جملة مبتدأة عدم كونها معمولية لما قبلها  
 كنو لك حرجية النكاح حتى خرجنهنه ولبيس لها بحل من الاعراب  
 لانها جملة مستأنفة بخلاف قولك سرت حتى ادخلها الجار والمجرور  
 معمول لنو لك سرت **والامثلة العاينة ان يجعل المتدرا الامتداد**  
**وان يصلح الآخر لا ان على الانها** يعني علامة العاينة بوجود  
 المعنيين احدهما ان يكون ما قبل حتى قابلا للامتداد والآخر ان يكون  
 ما بعد حتى دليل على انهما وما قبلها **فان لم يستفهم** معنى العاينة  
 بالمعنى امر المعنيين او احدهما **فلا يميزا راة بمعنى لامر** كمناسبة بين  
 العاينة والمجازاة لان الفعل يقتضي بوجود المجرور كما يقتضي بوجود  
 العاينة **فان تعذر هذا** اي ان يجعل بمعنى لامر كي **يجعل مشغرا للعطف**  
**المحضر ويطلب معنى العاينة وعلى هذا** اي على ما ذكرنا من المعاني  
 الثلاثة **سائل الذي اراد ان كان لم اضربك حتى تعجب** فتعبدى حتى  
 ثم نزل صربه قبل الصياح بحيث لان الضرب بجعل الامتداد  
 فيجعل عاينة حتمية فاذا امتنع عن الضرب قبل العاينة بحيث ولو  
 قال **ان لم اترك حتى تعذبني** فتعبدى حرفا تام فلم يعزده لم بحيث لان  
 قوله حتى تعذبني لا يصلح دليل على الامتداد لان التعذبة احسان  
 والاحسان داع لزبادة الاتيان وما كان داعيا لشيء لا يصلح ان

يكون

يكون منهيا له فلم يكن حملها على العاينة والاثبات يصلح سببا والغلا  
 يصلح جزا فجار عليه فيكون المعنى لكي تعذبني ولو قال **ان لم**  
**انك حتى تعذبني عندك** فتعبدى حرفا لا يصلح فقام الدين المتقا  
 رحمة حتى ان تعذب دون الالف كذا السماع عن موه فاحسن من الدين  
 السقنا في رحمة الله ولكن السماع عن غيره من المستأج رحمة الله  
 بالالف وجه الاول ان حتى لما تعفرت بالعطف وما قبلها مجزوم  
 حذفت الالف مما بعد ها علامة الجزم وعندى ثبوت الالف واجبه  
 لان ما قبلها من وحيد الاستغارة فتعبدى المعنى لان تعذبني بالاعراب فلا  
 حاجة ان الجزم الا بركلي قولهم في تعذبني قولهم قدام المحتاج حتى  
 المشاة اي نتموا الى المشاة ثم قالوا الجرح حتى لا يالى المتعبدى حتى  
 هنا المعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح ان يكون عاينة  
 للاثبات بل هو داع اليه ولا يصلح ان يكون سببا لفعله ولا فعله جزاء  
 لاثبات نفسه لان المستحضر لو احده لا يكون مجازيا ومجازا ان لم يصلح  
 للمجاز ان حمل على العطف بالفاء مجازا هذا ما قاله الشراح رحمهم الله  
 ولما بل ان يقول المدركور سابقا ان حتى عند تعذر العاينة يكون  
 بمعنى لامر كي وهي فتعبدى سببية الاول للثاني من غير لزوم مجازاة ومكافاة  
 من تخضرا حواسلمت كي ادخل الجنة وحتى ادخل الجنة محلى لفظ البقي  
 المتاعل من الرجوع ولا استثناء في كون بعض افعال الشخص سببا للبعض  
 ومنصبا اليه وانما لم يجعل معنى الواو كما ذهب اليه العنابي رحمه الله  
 تعالى لان الترتيبا نسب بالفاء وعند تعذر الحقيقة الاحكام المجاز **الانساب**  
 المنسب وقال الشيخ فقام الدين الانفا في رحمة الله في شروحه للمجاز  
 كونه بمعنى الواو المنسب عندى لان مجوز الاستغارة العطف المنكبة  
 بين العطف والعاينة من حيث انضال العاينة للمعنى كالتضال العطف  
 بالمعطوف عليه والاتصال في الواو كترارة لا يفيد حال دون حال  
 فكان اول وقايرة انه ان الى وتعذر وضع التراخي بحيث اما اذا الى



فتعذر من غير نزاحي بر معنى مجيبه **وسمى حروف الجر قالوا بالاصناف**  
 في ادخل عليه الياء فهو الملتصق به **ولنصب الامثال حتى لو قال**  
**اشتريت منك هذا العبد بكذا** جيبه يكون الكثر **شأن** لان  
 المنفرد في الاصناف هو الملتصق والملتصق به يتبع بمنزلة الاولات  
**فيسمى الاستناد اليه اي يذهب اليه الكثر** شأن اخر قبل الفتح ولو  
 كان متبعا لما حاز الاستناد قبل الفتح **خلاف ما اذا اضاف العبد**  
**الى الكثر** فقال اشتريت منك كثر حنطة جبلة بهذا العبد يكون كما  
 ولا يجوز الا بوجوب لانه اصناف الشرا الى الكثر فيكون متبعا  
 والمبتاع يشترط وجوده لصحة البيع واذا لم يكن موجودا يكون دينا  
 والمبيع الذي يكون سلفا **ولو قال ان اخبرني بكذا** فلا **تبدل**  
**حرفه على حرف** يعق بكونه اختياره ملصقا بالفتحة ومرتضى لو  
 اخبر كاذبا لا يعق **خلاف ما اذا قال ان اخبرني ان فلانا قد**  
 فعلنا يقع على مطلق الخبر حتى اذا اخبره صادق او كاذبا ان فلانا  
 قد مر يعق العبد لانه لم يوجد في كلامه ما يدل على الاصل فاذ  
 قلنا ان مع اسمها وخبرها قابلم مقام المنقول الثاني  
 فلا بد فيه من تعذر الباليان المنقول الثاني لا يجيء بدونه  
 فلا يبقى العرف قلنا **سلفا** انه يتقذر البالي ولكن لا تسلم  
 عدم الفرق لان مع اسمها وخبرها تضمن الاستناد وهو لا يقع  
 الصدق **ولو قال ان خرجت من الدار الابادي** فانت كذا **ويشترط**  
**تكرار الاذن** في كل خروج لان البالي لاصناف وهو يقتضي ملصقا  
 وملصقا به فيكون تعذره قوله الابادي في اخر وجبا ملصقا باذني  
 فيكون المشتثنى منه كثر في موضع النفي لان الشوط في معنى النفي  
 تعذره لا يخرج من وجبا اخر وجبا اذني وصار كالخروج  
 لهذا الوصف فاذا خرجت بخبر اذنه بحيث ويكون هذا من قبيل  
 لا اكل الا لان المتدركا المنفوط لانه قبيل لا اكل السجى من ان الاكل الملتصق

عليه

عليه بالفعل ليس بجام ولهذا يجوز تحصيله فظهر ان ما ذكره في  
 الكشف رحمه الله من ان الفعل يثبت ولا المصدر لغة وهو كثر في  
 موضع النفي نعم ليس كما ينبغي **خلاف قوله** ان خرجت من الدار  
**الا ان اذن لك** فانت طائف فلا يجعل على الاستثنا لان الاذن غير  
 محال في الخروج فيجعل محارا عن الغاية لما سمي ان الغاية قصر  
 الاستناد المقيا وبيان لا ينتهي كما ان المشتثنى تضمن المشتثنى  
 منه وبيان لا ينتهي حكمه فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخرج  
 مسموعا الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارفع المانع قال  
 القار رحمه الله تعالى بحيث لا يغير لانه الابادي وهذا استغناء عن  
 الارقاب الى تعذر البالي وان كان قديلا كما روى عن روية رحمه  
 اذا قيل له كيف اصحت قال خيرا اي خيرا وكما قيل الله في موضع القسم  
 واريد بامته اشهر من ان كتاب المحار فان قلنا **خلاف** حرفه وفالجار  
 مع ان شايع لم لا يكون البالي محذورا هنا اي الابان اذن فيصير  
 بمنزلة الابادي قلنا **قوله** الاخر وجبا **بادق** كلام مشتق  
 بخلاف قوله الاخر وجبا ان اذن لك فانه مختلف يعرف له استعمال  
 واما وجوب الاذن لكل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي  
 الا اذ يؤذن لكم **فمنع** من القرينة العقلية والمقتضية وهي  
 قوله تعالى ان ذكركم كان يؤذن الى النبي فان قلنا **ان مع المصارف**  
 بمعنى المصدر والمصدر يقع حينما نقول انك خوفي النجم اي  
 وقت حقوق النجم فيكون فقد برة لا يخرج وقتا الا وقت اذني فيجب  
 لكل خروج اذن قلنا **على** هذا التقدير بحيث ان خرجت من اخرى  
 بلا اذن وعلى التقدير الاول لا يجب ولا يجب بالشك كذا قالوا ان  
 لقائل ان يقول قوله الا وقت اذني ليس بجام حين بيننا والجميع  
 بخلاف قوله الاخر وجبا انه موصوف بعينه عامة ولو بدل بقوله  
 الا وقت اذني قلنا الا وقت اذنت لك فيه لصار غامتا كثر الجواب



فاسد لان عدم الحث لكونه مجتهدا فيه ليس ينبغي حتى لا يزل  
 بالشك ولا يبيح سلم فالترجيح للمحتم **وفي قوله انت طالق** **بشيء**  
**الله تعالى** **البا** **بمعنى الشرط** وفيه حث لان معنى الشرط فيه ان  
 قلت حقيقته فمنوع لان البالم يوضع بمعنى ان وان قلت  
 حجازا فلم حمل على هذا المجاز دون مجاز اخر وهو بمعنى التيقن  
 ويكون معناه انت طالق بسبب شبهة الله تعالى فيكون نجرا  
 والا وجه ان يقال البا على حقيقته فالمعنى انت طالق طلاقا  
 يعني جعل ملصقا بالمشبهة فلا يقع قبلها اذ لا يتحقق الملصق  
 بدون الملصوق به كما لا يتحقق المشروط بدون الشرط والطلاق  
 الملصوق به لا يطرح عليه فلا يقع شيء كما لو قال انت طالق ان شاء  
 الله تعالى ذكر في الشرح المعنى المستراح المصدى لقابل ان  
 يقول يمكن الوقوف على مشبهة الله تعالى لطلاق اذ مشبهة  
 العبد تابع لشيء الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله الآية  
 فكان ينبغي ان يقع الطلاق اذا شاء العبد لوجود الشرط الى هنا  
 كلامه **اقول** يمكن ان يجاب عنه بان البا في قوله تعالى الا ان  
 يشاء الله محذوف معناه لا يصيد رسلكم فعل المشبهة الا بسبب  
 مشبهة الله تعالى اياه ولا يعلم منه ان ما يكون مراد العبد يكون  
 مراد الله تعالى اذ لو كان كذلك لوقع كل مراد العبد او يقال  
 معنى قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله لا يقع منكم المشبهة الا  
 ان يشاء الله تعالى مشيئكم ولو قال انت طالق يا سر الله تعالى  
 او حكيه او بعلمه او يادته او يتقدمه يقع في الحال لان استعمال  
 الشرط في بعضها محال وهو العلم والتقدم واحصها جابر لانه  
 مجهور فلم يجعل للشرط وهذا نكتة وهي ان قوله انت طالق  
 ان لم يشاء الله تعالى يقتضي وقوع الطلاق البينة اما على  
 المشبهة فلوجوب وقوع مراد الله تعالى اما على تقدير عدم البينة

قال الله تعالى

فلوجوب

فلوجوب المعلق عليه والحوادث انما لا نسلم ان هذه الكلمة للتعلق  
 بل لا يطاق ولو سلم فلا نسلم لزوم الحكم على تقدير وجود المعلق  
 عليه وانما يلزم لو كان ممكنا ووقوع الطلاق على تقدير عدم  
 مشبهة الله تعالى محال فالتعلق بما يستعمل معه وقوع الطلاق  
 لغو **وقال الشافعي رحمه الله** **البا في قوله تعالى** **واستعوا ربكم**  
**التي قبض** **وقال الشافعي رحمه الله** **انها صفة** اي زائدة **وليس كذلك**  
 لان الموصوف للتعويض حرف من قلو كان البا للتعويض لتكرر  
 الولاية عليه وهو خلاف الأصل لانه لو كان للتعويض مع انه لا لصاق  
 كان مشتركا والاصل عدمه واما الصفة فلان فيها الفاء الحقيقة  
 من غير ضرورة بل هي للاصاق وهي حقيقة فيه فيحمل عليه وكذا  
 التعويض يثبت في الراس بطريق اخر يقينه بقوله **كثيرا** اي كثر البا  
**اذا دخلت في اللف المسح كان الفعل متعديا الى المحذوف** وهو المسوخ  
 فيصير المحل متعولا به **فثبت ان كل** اي كل المحل كقوله مسحت  
 الخاطي بيدي والمعتبر في الالة قد رما بحمل به المنقود فلا  
 يشرط فيه الاستيعاب **واذا دخلت في محل المسح** كما في الآية **بنى**  
**الفعل متعديا الى الالة** فصار المحل شيئا بالالة فلا يقتضي شيئا  
**الراس** بالمشع لان المشع مضاف الى اليد وان الراس وانما يقتضي  
**الصلابة باله باله** وذلك لا يستلزم الكثرة لان ما يباع اصابع  
 اليد تعذر الصفاة **فصار الراس اكثر اليد** وهو الاصل ببيع لا يباع  
 الاصل في الاخذ والبطش ولهذا يجب لقطعها تمام الرية فاذا اخذ  
 الراس جميعها جاز وكذا باكثرها وهو ثلث اصابع **فصار**  
**الشيء مراد بهذا الطريق** لا يجوز الباطل ان عم الشافعي رحمه الله  
 واذا قد ظهر ان المراد التعويض عن الراس كما يطلق عليه اسم المشع  
 اذ لا دليل على الزيادة ونحوه ابرحنية رحمه الله ذلك التعويض  
 غير معلوم الحكم من الآية فاحتجج الى بيان وقد يقينه صلى الله عليه وسلم

Copyrighted material



برع الراس في حديث الغيرة ولنا بل ان يقول القول باجماله لا يثبت  
 شك لانه مبني على ان يكون هذا اول وضوح رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ولم يثبت ذلك لانه لو لم يكن كذا لم يكن تأخير البيان  
 عن وقت الحاجة وذلك غير جائز اتفاقا لانه لم يثبت ذلك قبله  
 لا بالقول ولا بالفعل ولا بالتفعل لبيان ولو سلم الاول لانه فلا يثبت  
 التأخير بالنسبة الى الدين لم يحضر واوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك المظاهرة ولا  
 لشدة الصحابة رضي الله عنهم واشتهر الرواية لان هذه حادثة  
 تعمم اليك فلما لم يثبت ذلك علم ان اجماله في الآية فان قلت  
 دخلت الباني قوله تعالى فاستمعوا لوجوهكم وابدا بكم في القيمة  
 مع ان الاستيعاب شرط فيه قلت نعم ان الاستيعاب بالسنة  
 المشهورة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعنوا رضى الله عنه كعب بن  
 صرمة بن ضربة للوجه وضربة للذراعين والزيادة بمثلها  
 جائزة فجعل البار ايدة فان قلت الخالصة لا يقتضي المتابعة  
 فلا جعل الباني الآية زائدة قلت الوجه اسم الكلى فيلزم  
 منه الاستيعاب **للا لزام فتوله له على الف درهم يكونه دينا**  
 لان على الاستيعاب والدين يستعمل من يلزمه **الا ان يقبل له اي**  
 بقوله **الودعة** فيقول على الف درهم ودية فحليته لا يثبت  
 به الدين لان على يحمل الودعة من حيث ان فيها وجوب الحفاظ  
 فجعل عليه فان دخلت كلمة **على في الما ونيات المحنة** لا بيع  
 والاحارة والنكاح مثل قولك بعته هذا على الف درهم **كانت**  
**عني الباني** التي ذهب الامراض لان الزوم ناسب الا لصاق فان  
 الشيء متى لزم الشيء كان ملصقا به لا محالة ولا يجعل الباني الشر  
 لان المعاوضات المحضة لا تتحمل التعلق لما فيه من الغا **وقد**  
**اذا استعمل في الطلاق** بان قال لزوجها طفتي فلما على الغا **واحدة**

وعلى

واخذت يجب ثلث الالف **عند رضى الله عنه** **في حلية** **في حلية**  
 لان الطلاق يحقل لتعلق وكلمة على تكمل على الشرط حقيقة  
 لان فيه معنى الزوم ووجود الجزا بل اذ وجود الشرط كما قال الله  
 تعالى يا بعتك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط ان لا يشر  
 فحقل عليه اذا امكن والمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط الا ترى  
 انه لو قال لها ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثلثا  
 قد دخلت واحدة منهما لم يقع شيء فان قلت ان اراد من الزوم  
 الزوم الذي يبي بالانفكاك فلا نسلم انه معنى على وان اراد  
 به الوجوب فهو موجود في معنى المعاوضة لان العوض انما يجب  
 في مبادلة المعوض قلت الزوم بين الشرط والجزا الدائمة بين  
 العوضين بخلاف النكاح فكان الاول اقرب الى الحقيقة **ومن**  
**للمعقب** **فاذا قال من سببت من عبدي عتقه فاعتقه له اي المحا**  
**ان يعتقه الاول** **واحرارهم عند رضى الله عنه** رحمه الله لا يجمع بين  
 كلمة العموم وهي من وكلمة التبعيض وهي من فوجب العمل بحقيقتهما  
 مما امكن فصار الامر متنا ولا بعضا عما اذا فصر عن الكل  
 بواحد كان عملا بهما وعند هاهنا ان يعتقهم جميعا لان كلمة من غالبة  
 وكلمة من للمعين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان  
 واجتنبوا انفسكم كلام عليه في العام **والى لا ينها الغاية فان**  
**كانت الغاية** هذا شروع في بيان القتب في ان الغاية متى  
 تدخل في حكم المعية لا ينها فدخل فيه كما في حفظ القرآن من  
 اوله الى اخيره وقد لا تدخل كقوله تعالى فنظر الى منيرة **قائلا**  
**استنبتا** اي موجودة قبل التكلم غير متفرقة في الوجود الى المعية نحو  
 المسجد والمخاض فقولنا موجودة قبل التكلم احراز عن الاحوال  
 المتعددة للمع والاحارة كالليل والحد ومكان في احواله  
 او بعبارة الى رمضان او الى الليل الى لحد فان الاستيعاب في المستقبل

هذه



بعد التكم وقولنا غير متفتحة احراز عن الليل فانه ينتقد في  
استحقاق اسمه الى محل اخر وهو النمار لا لا يسمى ليل الا باعنا  
رواها النمار **كقولنا من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الغاية**  
اي الحائطين في حكم الغاية لانه اذا كانت فائضة بنفسها لم يستعملها  
المفتي ولا يلزم على هذا دخول المسجد الاقصى في حكم الغاية لانه  
قائم بنفسه في قوله تعالى لذي شدي بجده ليلان المسجد الحرام  
الى المسجد الاقصى لان ذلك ثبت بالمشاهدة لا بموجب الى قال بعض  
الشافعية ان قول يجوز ان يكون المرافق من هذا القبيل لانه قائم  
بنفسها على التفسير المتقدم في الغاية عند دخولها يكون بفعل  
الشيء على اسم عليه وسلم لا من حين نوصاها اذ الماء على مراقف  
الى هنا كلامه ولما ثبت ان يمنع كون المرافق من هذا القبيل لان  
المرفق وهو مجتمع عظم العضد وعظم الذراع مفتحة الى اليد في  
الوجود فلا يكون فائضة بنفسها **فان لم يكن فائضة بنفسها وان**  
**كان امثلا للكلام** اي صدر منها **ولا للغاية كان ذكرها** اي ذكر الغاية  
**لاخراج ما اذا دخل الغاية كالمرفق** في قوله تعالى ه  
وايد بكم الى المرافق فان اليد اسم المجموع الى الانبسط وذكر  
الغاية لا سقاط ما ورأها فيكون قوله تعالى الى المرافق متعلقا  
بقوله اغسلوا وغاية له لكن لا قبل سقاط ما وراء المرافق من  
حكم الغسل ولما ثبت ان يقول اذا قرب بالكلام غاية او استاء  
او شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالفتنة عن الاطلاق بل يثبت  
مع الغاية حملة واحدة والفعل مع الغاية كلام واحد للاجاءة  
الى الغاية لا للاجاءة والاشقاط لانهما ضدان فلا يثبتان الا  
بصريح والتعبير مع الغاية نص واحد وان هذه القاعدة غير  
مطردة لان من قال قرأت هذا الكتاب من اوله الى اخره لم  
لا يدخل الغاية عرفا قال صاحب الكشاف رحمه الله ان يعيد

من  
الكتاب

مطلقا

مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها منه امر ذاتي بدور مع الدليل  
**وان لم يثبت** اي صدر الكلام **لما كان فيه** اي في تناوله **شك** كحال  
الامكان مثل ان يحلف ان لا يكلم فلانا الى رجب فان الاجل يدخل  
عند ابي حنيفة رحمه الله في رواية الحسن عنه لان صدر الكلام  
يقضي التأييد وقد ذكر الغاية لاخراج ما ورأها وفي ظاهر الرواية  
عنه وهو قولهما لا يدخل لان في حرمة الكلام وجوب الكفاة  
في موضع الغاية شك لا يدخل **قد ذكرنا حكم الحكم** **ولا**  
**يدخل كالليل في الصوم** في قوله تعالى اغوا الصيام الى الليل **وفي**  
**الطرف لکنما اختلصا في حرفة** اي في حرفة في **واشياء في طرف الزمان**  
اعلم ان الكلام اصفا واقفا ره وفي الطريق ولم يجزئ احكامنا  
في ذلك بكنتم اختلفوا في حرفة واشياء في قوله انت طالق غدا  
او في غدا فاذا قال انت طالق غدا ان لم يكن له نية يقع في اول الغدا  
التفاق واذا لوى اخره يصيد في ديانة لا قضاء بالاتفاق وان  
قال في غدا ولم يكن له نية يقع في اول النهار اتفاقا وان لوى اخره  
يصيد في غدا في حنيفة لانه وقضاء وعندهما يصيد في ديانة لا قضا  
كما في المسئلة الاولى وهذا معنى قوله **وقالوا سوا** لا لا اتفاق والطلاق  
الى الغد ونية جزء منه خلاف الظاهر لانه تخصيص العام فلا يصيد  
قضا **وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما** **اذ لوى اخر النهار** بان  
في اذا حذفت افضل لطلاق بالقد بلا واسطة فيقتضي كنيها  
لا لا شبه المعقول به فلا بد ان يكون واقعا في اوله ليعمل  
الاستيعاب فاذا لوى اخر النهار فقد عبر بوجوب كلامه الى ما هو  
تخصيص عليه فلا يصيد في قضاء واذا ثبت في يصير الطرف جزء  
منها من النهار فيكون نية بيان لما اتمه لا تغيير حقيقة كلامه  
فيصير في القاضي **واذا اصابه لطلاق** **الكتاب** بان قال انت طالق  
في الاربع الطلاق **في الحال** حيث ما كانت اذ لا اختصاص للطلاق







لا يتأخر معنى الشرط وليس لها معنى آخر سواء خلاق سائر  
 الفاظ الشرط وكلمة ان حرف فسمى الكلام باسمها تغليباً لها  
 لا صلاتاً **واما يدخل على امر مقدور على خطر** اي محتمل للوجود  
 والعدم الجار والمجرور صفة امر ليس بكائن **لا محالة** الجملة  
 صفة لخطر جيها للتاكيد واما يدخل عليه لان المقصود من  
 دخولها هو الحمل على نفي او امتنع عنه وذلك لا يجوز في المنه  
 والمنطق الوقوع فلا يقال ان جاء الغد فكذا لانه مما سيكون  
 البتة عادة **واذا قال ايام الطلاق فانت طالق لم تطلق حتى يور**  
**احد** لان هذا الشرط انما يتحقق بموت احدهما لانه ما لم يمت  
 احدهما يكون وقوع الطلاق محتملاً فادامات الزوج يتحقق  
 الشرط فلا مبررات لها ان لم يهاك ان اعادة العادة انما تشر اذا  
 في العدة وان دخل لها فلها المبررات لو وقع الطلاق قبيل ثبوته  
 وكذا اذا ماتت لان قبيل موتهما يوجد وقت لا يسع فيه التكلم  
 بالطلاق فيحقق الشرط **واذا عذر عات الكوفة يصلح الوقت**  
**والشرط على السواء** يجازي **عما** اي كلمة اذا بيع يستعمل للشرط  
 ويترتب عليه الجراو عبر عن الاستعمال بالمجازاة لان المقصود  
 من الشرط والجراو الشرط وسيلة اليه فسمى استعمال الشرط  
 باسمه بغيره **به** كقول الشاعر **اذا نصبتك خصاصة فتقل**  
**معناه** ان نصبتك خصاصة لا تخول الفاء وانما يخصوص بان  
**واجازي لها اخرى** اي مرة اخرى كقول الشاعر **واذا يكون**  
**ادعي لها** واذا يحاسن ليس يدعي جديب **اذا هذا الوقت** **واذا**  
**جوز لها يستطع عمنها الوقت** **كأنما حرف شرط** وصارت بمعنى ان  
**وهو قولك اني حنفذ رجلاً** **اذا** يكون مشتركاً بين الوقت  
 والشرط فاذا استعمل في احدهما لم يفتي الاخر من ادعاءه وهو  
 مذهب الكوفيين **وهي عند نخاة البصرة هي** اي اذا موضوعه للوقت

يدخل

الجرائم

**وانما بيننا بالشرط مجازاً من غير سقوط الوقت** **عنها** **عنها** **عنها**  
 بل اذا اولى بعد من السقوط لان المجازاة لازمة في معنى في غير موضع  
 الاستعمال وفي اذا جازية فمضى لم يستطع معنى الوقت عن معنى مع  
 لزوم المجازاة اياه فاولى ان لا يستغنى عن اذا **عما** اي معنى موضوع  
**الوقت لا يستغنى عنها ذلك** اي عن معنى الوقت **عما** **وهو** اي  
 قول نخاة البصرة **قولك** اي قول اي يوسف ومحمد رحمهما الله  
 تعالى فان قلت يلزم الجمع على قولهما بين الحقيقة والمجاز قلت  
 لا متافاة بينهما في هذه الصورة لان الوقت يصلح للشرط وعدمه  
 جواز الجمع باعتبار التناهي هذا ما قيل في شروح هذا المختصر لكنه  
 ضعيف لان ارادة معنى الحقيقة والمجاز من لفظ واحد ممنوع  
 سواء تنافى المعنيان او لا ويمكن ان يقال اذا موضوعه جازاً ولو  
 والشرط جميعاً عذرهما فان قلت **قوله** **وقد يستعمل الشرط**  
**يدل على انه ليس بموضوع** اذا الكل **قلت** لا يدل لان استعمال  
 الشرط يكون مستغنياً عن بعض ما وضع له فيكون حقيقة قاصرة  
 عما لم يقص ولم يتجرى المصنف رحمه الله تعالى لاختلاف فيه  
 والاول منه ان يقال متى لم يستعمل الا في معنى الطرف لم يقتض  
 معنى الشرط باعتبار ارادة الكلام بغير حصول مضمون جملة  
 بمضمون جملة بمترلة المبتدأ المنفصل معنى الشرط ولم يلزم من  
 ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له ومما يدل على ما ذكرنا  
 قول من قال لامر ان انت طالق اذا شئت لم تقيد بالمجلس لانفاق  
 كما قال متى شئت ولو كان للشرط لبطقت المشيئة اذا قامت عن المجلس  
 كما في كلمة **ان حتى اذا قال لامر انه** هذا تعريض على الاختلاف المذكور  
 واذا **الم الطلاق فانت طالق لا يبيع الطلاق عذره** اي عند اي  
 حقيقة رحمه الله تعالى **ما لم يمت احد** **عما** **كأنما** **قوله** **ان لم اظنك** **قوله**  
**يقع** **قوله** اي مقارن القراءته عن كلامه **شرط** **قوله** **ان لم اظنك** **قوله**

وقد



اضاف الطلاق الى وقت خالف عن التخليق وكما سكت بوجاهة ذلك  
الوقت فيطلق والطلاق في ما اذا لم ينو تنبأ اما اذا نوى الوقت  
او الشرط فهو على ما نوى بالانفاق واذا ما مثل اذا ان دخول  
ما تحقق معنى المجازاة بانفاق الفكاة وليست كما هذه المسئلة  
لانها سلطت اذا على الجوز **وروي عنها اذا قال انت طالق او**  
**دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار يجعل لولا استنباط كان**  
لواحدة بينهما في ان كل واحد منهما تعليق احدهما بالآخر في  
على ان يكون الثاني بنية جوابا للاولى **وكيف سؤال عن الحال كيف**  
موصوع للسؤال عن الحال فاذا قلت كيف زيد نعمه على في  
حال اصحح ام سقيم وقد يبدل عن كيف معنى الاستفهام فيبقى  
دالا على نفس الحال كما حكى فطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصح  
اي الى حال صيغته **فان استقام السؤال عن الحال جواب ان يحذف**  
اي يحذف على السؤال **والأبطل** اي وان لم يستقيم السؤال عن الحال  
بطل لفظ كيف **وازل** اي لطلانه **قال ابو حنيفة رحمة الله عليه**  
**في قوله انت حر كيف شئت انه ابتاع** لان العتق لا كيفية له فلا  
يستقيم تغلق الكيفية بغير الكلام حصا باحقيقة لان عند صاحبه  
يتعلق الحرية بالمستقيمة **وفي الطلاق** يعني اذا قال انت طالق كيف  
**يفع الواحدة** فنيل المستقيمة ثم ان كان غير موطوء فقد بان لا الى  
عدف ولا مستقيمة لها لانه يقولون بوجبه الصفة الى مستقيمة لعدم  
المحل بعد وقوع الطلاق الاصل وان كانت موطوءة فالمحل  
باق بعد وجود الاصل فلها المستقيمة في الصفة **ويشترى القتل في الوعد**  
اي لا يرد على اصل الطلاق من كونه بائنا **والعذر** بالرفع الى الله  
**سواء البائنا بشره بنية الزوج** فان اتفق بينهما يقع ما نوايا وان  
فلا يوس اعتبار البائنا اما بنية فقلانه فوض البنية اليها واما بنية  
فان الزوج هو الاصل في ابتاع الطلاق فاذا تعارضنا نسنا فلها

ينبغي

ينبغي اصل الطلاق وهو الرجعي فان قلت لما فوض الزوج الامر  
اليها كان ينبغي ان تستقل بنبأ ما فوض اليها ولا تحتاج الى بنية  
الزوج قلت لما فوض اليها لال طلاق وهو مشترك بين  
الميتونة والعدد فيحتاج الى البنية لتعيق احدهما عن الآخر  
قال صاحب الحاشية رحمه الله تعالى بكنهه ضعيف لانه ان اراد  
الاشتراك اللفظي فيحتاج الى النقل وهو غير ثابت وان اراد به الاشتراك  
المعنوي فهو غير محتاج الى البنية لانه لما قال لها كيف شئت انت لها  
ولاية اشياء اي وصف شئت على سبيل العموم قال صاحب التمهيد  
ناقل عن التواييد الظهيرية راجعت النحول في جواب هذا الاشكال فما  
فرع سمي جوابا شافيا فيجب ان يعتمد على ما ذكره طحاوي وابو  
بكر الرازي من ان بنية الزوج ليست شرطا لها في ان يجعل الطلاق  
بائنا التلا في قولنا الى حنيفة رحمه الله تعالى فان قلت لو  
طلعت نفسها تفتي وتواها الزوج لا تطلق تفتي وكان ينبغي ان  
تطلق لان التفتي حال مفوض اليها قلت المعوض اليها  
من جهة الزوج كما ملك الزوج ابتاعه بقوله انت طالق فانه  
لا يملك بهذا اللفظ ارادة تفتي فكذا المفوض اليها لا يملك على  
هذا ينبغي ان يجوز بنية التلا في قوله انت طالق لان نقول  
وقوع التلا فيما نحن فيه ليس بمجرد قوله انت طالق واما هو  
بواسطة كيف فافترقا واما صار التلا حالا لقوله دون  
تفتي لان قوله انت طالق يدل على الوحدة والتلا عدو فيهما  
ساق في خلاف التلا لانه فترد اعتباري موافقا له في الوحدة  
**وقال امام بقيل الاشارة** اي ما لم يباذلت فيه الاشارة من الامور  
الشريعة كالطلاق والعتاق **في قوله** **وقوله** **بائنا** **فستطلق**  
**الاشارة** اصل الطلاق بالمستقيمة **بنتعانه** اي تخليق الوضو قال  
بعض الشراح رحمه الله اظن ان هذا مبني على امتناع قيام العرض









لان الظهور

تغليب المذكور على الالفاظ وادخالهن في الحكم نكاحا للذكور من عادة  
اهل اللسان سبب نزول الآية ان السكا تكون الى رسول الله  
الله عليه وسلم فكلن ما بال لسانه تذكر في القرآن فطلب التخصيص  
بالذكر مع عرفا من الذكور في جميع الذكور واعتقادهم الوجوه  
عليهن كما على الرجال فانزل الله تعالى هذه الآية تطبيقا للقول  
والجواب عن قولهم يلزم الجمع انهم يجعلون المغلوب من افراد  
الغالب ثم يظنون الجمع على المجموع حقيقة عرفية وهي راجحة  
على اللغوية فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان ذكر الجمع  
بعلامه الثانية **يقول الالفاظ خاصة حتى قال محمد بن السير**  
**الكبير اذا قال المستامن اسواني على بني دله بنون وبنات ان الالفاظ**  
**يقول الالفاظين ولو قال اسواني على بناتي لا يقبل ولا المذكور**  
**الاولاد ولو قال على بني وليس له سوى لبنات اثبت الامان**  
**من راسا الصريح وهو لا يقبل ولا المذكور في اللغة الظهور**  
القصص صرحا لظهوره وانقاعه على سائر الالفاظ وفي الاصطلاح  
**في الظاهر** اي لفظ ظهر المراد به **ظهورا** اي تاخا احترز به عن  
الظاهر فيه ليس تمام لبقاء الاحتمال قبل لا بد فيمنه من قيد الالفاظ  
ليتميز به عن المنقوص والمختص لان ظهورهما بالبيان والقرائن  
لا يثبت الاستعمال ولكن كالحاجة الى هذا القيد لدلالة مورد القصة  
عليه لان هذا القسم في بيان وجوه الاستعمال **حقيقة كان الصريح**  
**او مجازا** لان المعنى فيه ظهور المراد منه ككثر استعمال الاستعمال وذلك  
يتحقق فيما اذا كانا متعارفين مثال المجاز منه الاكل من هذه الخلة  
**م** كقولك انت حر وانت طالق **ج** مثال الحقيقة قائما حقيقتان  
شريعيتان في ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما ويجوز ان يكون  
كل واحد منهما مثال الحقيقة والمجاز باعتبارين لانما مجازا ان الحق  
في ازالة الرق والنكاح لان وضعهما في اللغة ليس كذلك وهما مسكنا

في ذلك المدلول المتعارف وهي حقيقتان شرعيتان ايضا بوليده  
ان المعرجه الله ذكره عقبة كالحقيقة والمجاز **وحكمه** اي حكم  
الصريح **تعلق الحكم بعين الكلام** اي بنفس الكلام الصريح **وقوله**  
**مقام معناه** المراد منه يعني لغاية **وضوحه** وظهره جعل  
كالنفس معناه الحاصل في الذهن وليس فيه واسطة اللفظ  
حتى يجعل شيئا اخر **حتى المعنى عن العربية** اي عن اللفظ ولا ينظر  
الى ان المتكلم اراد ذلك المعنى او لم يرد كقولك بعث وانت ربيت  
وكما صل فان المقصود حاصل بهما التوحي ولم ينو ولا لطلاق  
والعناق حتى اذا اصافهما الى المحل فباني ووجه اصاف بعني بصيغة  
التد كقولك يا حرا وبصيغة الاخيار كقولك انت حر واراد ان  
يقول سبحانه الله فحري على لسانه انت حر وانت طالق تطلق بحق  
لواه او لم ينو نعم لو اراد في انت طالق رفع حقيقة القيد صدق  
دبابة لا فناء وفي التقنية امرأة كسبت انت طالق ثم قالت لزوجي  
افرا على ففرا لا تطلق اقول هذا شكلا لا بيا في قوله حتى المعنى  
عن العربية **واتا الكناية بما استنزل المراد به** اي بالاستعمال **ولا يفهم**  
**الا بقرينة** يعني الكناية غير معلوم المراد ابتداء ما لم ينضم اليه قرينة  
بخلاف الحق فانه معلوم المراد لكن حتى مراده بغير غير الحقيقة  
**حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ الضمير** كهي لعلنا لينة واننا واننا  
كنايات حقيقة لانها لا تتميز بين اسم واسم الا بقرينة ينضم اليها فان  
**قلت** الفاظ الضمائر كنايات بالوضع لا بالاستعمال وقد شرط  
قيد الاستعمال في التعريف **قلت** انما ائنا وضعت ليشتملها التكلم  
بطريق الكنايات فان المتكلم اذا اراد ان لا يصريح باسمه ركب مثلا  
يكفي عنه بكونه يكفي عنه باني فلان لا ائنا كنايات قبل الاستعمال فلا  
يكون خارجة عن التعريف فان قلت الضمير بعد الاستعمال بضمير  
ولهذا قبل الضمير او في المعارف فكيف يكون المراد منه بالاستعمال

Copy University







بالسبب ليقع الاصل له من جهة البقاء والاعتداد شرعا بطريق الاصل  
 مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبع كالعدة يجب على  
 ام الولد من غير طلاق لانها لما كانت قرآنا اخذت حكم النكحة  
 واخذت روال الفرائض منها بالطلاق فواجب لعدتها لانها تثبت بالشبهة  
 وقوتها لا عندى من باب الاصل اى عندى لانى طلقته ففى المدخول بها  
 يثبت الطلاق وجب لعدتها وفى غيرها يثبت الطلاق ولا يجب العدة  
 واتا فى استنباط رجمك فلان عليه البراءة بحمل ان يكون للولد وان يكون  
 لزوج اخر فاذا اتى ذلك يثبت الطلاق افتضا والمباح للمدكوف  
 فى اعتدائى ابنة صهنا واتا قوله وانت واحدة بحمل ان يكون صفة  
 للطفلة المحذوفة وان يكون صفة للمرأة فاذا اتى الطلاق يكون  
 رجعتا فان قلت لم جعلتم موضوعا صريح الطلاق ولم تجعل  
 يابنة قلت الاصل من الكلام الصريح وحمل الكلام على الاصل اول  
 اوله اقل مونة قال صدق الله تعالى فى الجامع قال بعض اصحابنا  
 اذا اعربنا لواحده بالرفع لم يقع شئ وان لقى لانه صفة شفعها  
 وان اعرب بالانصب يقع من غير نية لانه نعت مصدر محذوف  
 وان لم يعر ببحاجة الى النية وان لقى كان على الاختلاف يقع  
 عندنا رجعية وعندنا من افعى رحمه الله تعالى لا يقع شئ وقال  
 عامة مستأجنا بل لكل على الاختلاف لان العامة لا يميزون بين  
 وجوه الاعراب فلا يجمع بها حكم يرجع الى العامة عليه بل واحدة بالنصب  
 او الرفع او السكون بحيث يميز الوجهين اما بالنصب فيحمل لفظا  
 للطفلة بان يقال انت طالق واحده محذوف الموصوف وافهم اللفظ  
 مناسبه وبحمل ايضا صفة للمرأة فقد برز انت كنت واحدة فى  
 الحبال واتا بالرفع فيحمل ان يكون نعتا للمرأة بان يقال انت  
 واحدة فى كثر المال او يكون نعتا للطفلة اى انت ذات طفلة وان  
 تم حذف ذات واقيم لصانف البية مقامه من حذف الموصوف  
 وانهم

واقيم الصفة مقامه وبحمل ايضا صفة للمرأة فقد برز انت كنت  
 واحدة فى الحبال واتا بالرفع فيحمل ان يكون نعتا للمرأة بان يقال  
 انت واحدة فى كثر المال او يكون نعتا للطفلة اى انت ذات طفلة  
 واحده تم حذف ذات واقيم المصانف البية مقامه من حذف الموصوف  
 وافهم الصفة مقامه وعلى قول بعض اصحابنا لا يكون انت واحدة  
 من الكناية **والاصل فى الكلام التبريح** لان الكلام موضوع للاقسام والافادة  
 والصريح هو تام فى هذا المعنى **وفى الكناية قصور** عن البيان لانها  
 تنوقف فى افادة المقصود على قرينة **وظهر هذا التفاوت** بين الصريح  
 والكناية بحسب الظهور والخطا **فما يدري بالاشهاد** مثل الحدود والظهار  
 حيث حاز اشباهها بالصريح لوصوحه دون الكناية لخطا يرخى من قال  
 حاسنت فلانة او وافعتها لا يجب عليه حاد العذف لانه لم يصدر عن العذف  
 بالزنا وانما يجب اذا قال نكمتها او زنت بها فان قلت ليس الله لو  
 قد زنا رجلا بالزنا فقال له رجل اخر هو كما قلت فانه يحسد هذا الرجل  
 مع انه ليس بصريح قلت كان التنشيط بوجوب العمود عندنا فى  
 محل يعينه كما قال على رضى الله عنه فى حق اهل الزمة وما وهم كرايتنا  
 وهذا المحل قابل فيكون نسبة له الى الزنا بلا احتمال ولو قال صدقت  
 لا يجد لانه يحقد ان يراد به صدقت فى ذلك بانرا وان يراد صدقة  
 فيما مضى فلم تكلمت بهذه الكلمة **واتا الاستدلال** من انتقال الزهر  
 من الذكر الى المؤنث كدخان مع النار فاذا ادرك الدخان انتقل منه  
 الزهر الى النار وقيل بالعكس وهو المراد فى عبارته لتسامح الاستدلال  
 صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب لالم تعدا لافسار بدونه  
 على منها **بعبارة النسخ** يقال عبرت الرويا اذا فستر بها سميت افاة  
 الدالة على المعاني عبارات لانها فستر ما فى الضمير الذى هو مستنود  
 والنسخ قد يطلق على كل ما يستر مفهوم المعنى من الكناية المستنود  
 كان ظاهرا او مستترا وخفي او خفا او غاتا او صريحا او كناية فيكون

ههنا  
 لكن



اثبات الحكم بغير الالفاظ استدلالا لعبارة النص وانما اطلق على  
كل ما كان من الكتاب سنة اعني بالكتاب فان غالب ما ورد فيه  
نص وهذا هو المراد هنا لا النص المتقدم وهو ما ارداد وضوحا  
على الظاهر **فمن هو العمل** اراد به عمل المجتهد وهو اثبات الحكم العمل  
بالمجروح **نظاما من سبق الكلام له** الضمير المجتهد وراجع الى ما اراد  
بظاهر الكلام ان العمل كما سبق الكلام له عمل بشي ظاهر حتى لا يفتق  
الى مزيد تاويل فترقا بينه وبين اشارات النص حيث انه عمل بما ليس  
بظاهر من وجهه والا كفي ان يقال هو العمل بما سبق الكلام له في فكر  
الكلام دون النص اشارة الى ان المراد بالنص ليس ما تقدم ذكره  
والا لكان تعريفه بالكلام تعريفيا بالاعم وذلك غير جائز فان قلت  
المجروح ورافق لان الكلام اعم من متن الكتاب والسنة قلت  
المراد بالكلام من الكتاب والسنة فلا يكون اعم فان قلت لو تمتك  
احد في اباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء  
بيننا **انه استدلالا لعبارة النص** كما صرحوا به مع ان الكلام ليس  
مستوقا لها قلت الكلام وان لم يكن مستوقا لها ان المستوق له يتوقف  
عليه والمراد من المستوق له هنا اعم من ان يكون مستوقا له بالذات  
او بالعرض بان يتوقف عليه المستوق له **وانما الاستدلال باشارة**  
**النص فهو العمل بما ثبت بنظمه** اي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصا  
خرج به الثابت بدلالة النص لانه ثابت بمعنى في النظم **لغة كنه** اي  
ما ثبت بنظمه **غير متصور ولا سبق له النص** اعلم ان المقصد يكون  
باعني بالمعنى والسوق باعتبار اللفظ ولا شك ان احكامها كافي  
التعريف لانه جمع بينهما توجيها للمزيد الكشف خرج بهذين الغيد  
الاستدلالا لعبارة النص **وليس بظاهر من كل وجه** ليس هذا  
من تمام التعريف بل ابتداء الكلام بقبي انه ظاهر من وجه دون وجه  
ثم ان كان الحق في وجه يزول بادي تاويل يقال هذه اشارة ظاهرة

وان

كان

وان يحتاج الى زيادة فكر بقا هذه اشارة غامضة وانما هي اشارة  
النص لانه لم يكن النص مستوقا له لم يكن ظاهرا من كل وجه  
بل فيه خفاء ولا يدرك صريحا بل اشارة كما اذا قصد بالنظر الى شيء  
بقا به قران وراة مع ذلك غير مبينة وبشرى باطراف العين من  
غير قصد فما بقا به فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه اطراف بصر  
فهو مرمى بغير اشارة تبينها لا فضلا **وهذا قوله تعالى وعلى**  
**المولود له** اي وعلى ان يولد له وهو الاب **ورزق** اي طعام الوالد  
وكسوتهن اولاد الابنة والوالدات يرصعن اولادهن حولين كاملين لمن  
اراد ان ينم الرضاعة فيل المراد من الوالدات المطلقات وهو لظاهر  
يدل على ما قبل الابنة وما احدها قائما في ذكر المطلقات والمراد  
اجبا مثل الرزق والكسوة بطريق الاجتزاف وفي المراهمة المتكوجة  
بدليل ذكر الرزق والكسوة دون الاجزاف لا يشترط المتكوجة  
الاجتزاف على رضاع ولدها فينوجب على الزوج الرزق والكسوة فالمراد  
اجبا فضل الطعام والكسوة الذي يحتاج اليه في حالة الارضاع لا اصل  
النفقة لان ذلك وجب بالنكاح **سبق الكلام لاثبات النفقة** اي اجبا  
اصل النفقة او فضلا على الاب على النفقة ربي فهو ثابت بعبارة النص  
**وقه** اي في ذكر المولد له دون الوالد **اشارة الى ان النسب الى الابا**  
**لان اللام للاختصاص** ولا يصير مخصوصا من حيث الملك بالاجتماع  
فكل على الاختصاص لاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب فرشيا والام  
العجينة بعد الوالد فرشيا والى ان للاب حق التملك في مال الوالد فيملكه  
عند الحاجة بغير عوض والى ان الاب لا يشاركه في نفقة ولده احد  
كما لا يشاركه احد في هذه النسبة **وهنا** اي العبارة والاشارة **سواء**  
**في الحال والحكم** اي في اشارة لان كلامهما يفيدهما الحكم بغير وجه وقيل  
اثبات الحكم اشارة الى ان الله يجوز ان يقع بينهما تفاوت في القطعية  
لان العبارة قطعية والاشارة قد تكون غير قطعية **الا ان الاول**

University



في العبارة فلم يقبل الأولى باعتبار الغنم **أخر عند المتعارضين** من الإشارة  
 لأن الأول منطوقه مسوق له والثاني غير مسوق له فيكون الراجح  
 لكونه مقتضودا من الكلام مثلا المتعارض قول صلى الله عليه وسلم في  
 النساء ايمهم نافضات العقل والدين فقبل ما نقصان ديتهم قال  
 صلى الله عليه وسلم ثم تقدر احدا بين في قصر بينهما منظر غيرها اي  
 نصفه لا تصور ولا تضلي سيق الكلام لنقصان بجهنم ديتهم وفيه  
 إشارة الى ان اكثر الحسين خمسة عشر يوما كما قال في راحة  
 وهو معارض بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كرا نده قال اقل  
 الحسين ثلاثة ايام واكثر عشرة ايام وهو عبارة فترجح على الإشارة  
**والإشارة عموم كمال البارة** يعني ان ثابت بالامارة كالتايت بالعبارة  
 من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عامتا قابلا للتخصيص  
 ولهذا قلنا في إشارة قوله تعالى وعلى المولود له رزق من حق  
 منها اباحه وطى الاب جارية وان كان اللام يستلزم ان يكون  
 الولد وامواله ملكا للاب مختصا به **واما** الثاني بدلالة النص  
 فان ثبت بمعنى النص لغة **نقبت** على التبيين من قوله بمعنى النص  
 اي الحكم الذي ثبت بسبب معنى لغوي المراد به المعنى الذي يعرفه  
 اللغة من غير استنباط للمعنى الذي يوجبها ظاهر النظم فان ذلك  
 من قبيل العبارة والمعنى الاول الذي ادى اليه الكلام لا يلام من  
 الضرب فانه يعيهم من الضرب لغة لا شرعا فانه اذا قيل اضرب فلانا  
 يعيهم منه لغة ايضا لا لم الذي يعيهم الله لا صورة الضرب  
 وهي استعمال الة التاديب في محك الصالح للانجاء عليه حتى لا يسي  
 ذلك بدون الالام من تراب حتى لو خلف لا يضرب مرارة فضرر ما بعد  
 الموت لا يحب ولو مد سحرها او ضيق باحت لوجود الالام فان  
 قلت ان اريد من الضرب معناه الحقيقي ومعنى المعنى يكون هما  
 بين الحقيقة والمجاز والاحمل بعموم المجاز والاول باطل والثاني حجة

في الدلالة بجعله من قبيل العبارة قلت **لا** سلم انه اريد بالنظم  
 معنى المعنى لغة بل فهم منه لطريق التبيين على الغرض والمقتود  
 من حيث ان الحكم ثبت بمعنى في النص باسمين عبارة النص ولا إشارة  
 ويقول لغة الاقتضاء والمحدود لان الافتضاء ثابت شرعا والمحدود  
 ثابت عقلا **لا اجتهاد** انا كيد لقوله لغة **لا نقى عن السابق** وهو  
 بلفظ كلمة اف والمستفاد من هذا المعنى اللغوي هو الافتضاء والاذى  
**بوقت به** اي بذلك المعنى وهذه جملة حاوية من المعنى **على حرمة الضرب**  
**بدون الاجتهاد** لان المقصود من الضرب لا بطريق الوضع هو الالام  
 ولهذا لو خلف لا يضرب فلانا فضرر الموت لا يحبث ولو خلفه او مد  
 شعره حيا بحيث لحصول الالام قال بعض الشارحين رحمهم الله  
 لو قال المحرم رحمه الله تعالى في التمثيل حرمة الضرب الثاني بمعنى  
 المعنى عن التايف المعلوم منه لغة دون اجتهاد كان اولى ليكون مثالا  
 لما ذكره وهو الثاني بدلالة النص ويمكن ان يقال ما قاله يورى  
 المعنى المقصود مع الاختصار فكان اولى وفي قوله اجتهاد ارد ما  
 قاله بعض الأصوليين من ان دلالة النص فيما من حلى لوجوده ان  
 كان الغياض وهو الأصل كالتايف والتمنع كالضرب والعلة الجامعة  
 كالادى وانما سمي قياضا هجليا لظهور المعنى الجامع لان اهلية  
 الاجتهاد للغياض بشرط في الغياض وليس شرط في دلالة النص  
 كل من عرق اللغة عرف حرمة الضرب من حرمة التايف وهذا النوع  
 كان ثابتا قبل شرع الغياض ولهذا اتفق العلماء على صحة الاحتجاج به  
 من نقاة الغياض كذا قالوا ولما قيل ان يقول الثاني بدلالة النص  
 كثيرا ما يكون منبها على علة في معنى النظم لا يعيهم كثيرا من الماهر  
 في اللغة ان الحكم في المنطوق لا يلزم كوجوب الكفاية في الاكل  
 والشرب في الصوم والحد في اللواطة وغير ذلك مما يحصى فادعه  
 فهم كل واحد من بعرف اللغة ان الحكم لا يلزم اما لا صحة له بكل المعنى

ومن حيث ان المعنى  
 من النص لغة سمياه  
 دلالة لا قياسا خرج  
 بقوله بغير النص العبارة  
 والاشارة



الموجب بقوله راي وهو من قبيل القياس الا ان القياس لما لم يكن  
 مثبتا للحد والقصاص ادعوا فبطلت ويمكن ان يجاب عنه  
 باننا سلمنا ان وجوب الكفارة عليها لا بجروحه كل واحد ابتداء  
 اذا سمع حديث الاعرابي لو افترق في الجماع في الصوم بعرقين  
 اول الامر ان وجوب الكفارة لاحل امتداد الصوم وهذا المعنى هو  
 في الاكل في الصوم **والثاني به كالثابت بالاشارة** من حيث ان كلا  
 منهما يوجب الحكم قطعاً **الا عند المناظر** فان الاشارة تقدر على  
 الدلالة لان فيها وحيد النظم والمعنى المعقود وفي الدلالة  
 لا يوجد المعنى المعقود فيقابل المعنيان وفي النظم في الاشارة  
 سالتان المعارضة فترجحت مثال نقارضهما ما قال الشافعي  
 الله تعالى تجب الكفارة في القتل العمد لا مثقالها ما وجبت في القتل  
 الخطامع فتبطل العذر لان تجب في العمد كان اولي لكن هذه  
 الدلالة غارضة اشارة قوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً  
 فجزاؤه جهنم قائم بنبينا الى عدم وجوب الكفارة في العمد لان  
 الجزاء اسم للكامل التام على ما سبق قلوا وجبت الكفارة لكل  
 حصص بعض الجزاء اكله فترجحت الاشارة فان قلت المواد  
 خبرا او اخره والكان فيها اشارة الى نفي القصاص قلت القصاص  
 جزاء المحل من وجهه والجزاء المضاعف الى الفاعل هو جزاء فعله  
 من كل وجه ولو سلم فالقصاص وجب لعبارة النص الوارده  
**ولهذا** اي لان الثابت بالدلالة كالثابت بالاشارة في كونه قطعياً  
 مضاعفاً الى النص **م** صح اثبات الحد ودوا الكفارات بدلالة  
 المقتضى دون القياس **ج** لان الثابت بالقياس ثابت بالتركي  
 وفيه شبهة والحدود تتدرج بالاشبهات والاثبات بالدلالة  
 ثابت لغز لا شبهة فيه اراد به القياس الذي يدل على علمه بالتركي  
 لان الحدود والكفارات شرعت جزاء على الجنابيات ما حجة للبيان

ولا مدخل للرأي في معقولة منقاد بر الاحكام ومعقولة ما يحصل  
 به ازالة الاقام فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي منبأه على الرأي  
 وانما اذا كانت العلة منصوصة يكون ذلك القياس بمنزلة النص  
 وهذا العرف المذكور مذهب الفقهاء الثلاثة القاصي ابو زيد  
 الديلمي وشمس الائمة الخسري وفخر الاسلام البيهقي ومن  
 تبعهم وقال بعض اصحابنا والشافعي دلالة النص والقياس  
 سواء قال صاحبنا لكشف رحمه الله تعالى سمعت عن عبيد  
 الدين المايهوتي وهو اعلى من ان يتكلم بغير تحقيق قال عندهم  
 ثبت بمثل هذا القياس الحد ودوا الكفارات وحي لا يظفر فائدة الخلاف  
 ويكون الخلاف لفظياً مثال اثبات الحد بالدلالة الرجم غير ما عزم  
 في في حالة الاحصان فانه روي ان ما عزاوه هو محض فزحم وعلوم  
 انه لما رجم لانه ربي وهو محض لانه ما عزاوه فثبت الحكم في حق غيره  
 بالدلالة وفيه نظر لان الحكم في غير ما عزاوه ثابت لعبارة نص آخر  
 وهو ما روي البخاري في صحيحه عن عمر ورضي الله عنه انه صلى الله  
 عليه وسلم قال الا وان الرجم حق على من زين زنا قد احصى فلا يحتاج  
 الى هذا التكليف ومثال اثبات الكفارة بها الجواب الكفارة على من  
 جامع في مضار رمضان عمداً بدلالة نص الاعرابي لو افترق على امرأة  
 وهو صائم فاجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة وذلك لم يكن  
 لكونه اعرابياً بل بجنايته على صومه الحديث معرووف فيجب على غيره  
 اذا افسد صومه بالاكل والشرب المتراكمة في العلة وهي الافساد  
 فان قلت لا نسلم ان الكفارة تغلقت بالافساد لانه حاصل في  
 الاطوار بالحصاة لانه غير غذاء وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا كفارة  
 في الاكل والشرب لانهما شرعت في اوقات بخلاف القياس لان الرجل  
 الموافق جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم تأبى والنبي رافعه  
 للذنب ومع هذا اوجب النبي عليه السلام الكفارة غير معقول

٢  
 على  
 الجواب م



المعقول

المعنى فلا يقاس عليه غيره قلنا لا يسلم انه غير المعنى لان الشارع متى  
عين له وقع هذه الجائز في الاعتراف بخبر ولم يكن له كونه وحرها ولبس  
سلم انه غير معقول ولكن لا نثبتها بالقياس بل بالدلالة وتبينها فرق  
**والثابت** اي يثبت دلالة النص لا جعل التخصيص **انه لا عموم له** لان  
العموم من اوصاف المعط كما مر ولا لفظ في الدلالة لان الثابت بدلالة  
النص ثابت بمعنى النص القوي ولا معنى للنص اذا ثبت علة  
لم يجعل ان يكون غير علة وفي التخصيص ذلك بانه ان الموجب له  
التأنيب في موضع النص هو الاذى والشرع جعله علة الحرمة  
ومنى وجده هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة الحرمة فكانه قال هو  
علة وغير علة وهذا تناقض واما **الثابت بالاختصاص** النص اي يقتضيه  
اعلم ان النص اذا كان بحيث لا يبيح معناه الا بشرط فلا شك انه يقتضيه  
فهناك امور اربعة مقتضى وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط  
والاختصاص وهو سنة بينهما وحكم المقتضى وهو المراد من الثابت **فالم**  
**يجل** اي حكم لم يجعل النص في اثباته **الابشرط** تعذر عليه اي على النص  
**فان ذلك** اي الشرط هذا لتبطل ثبوت الحكم بالنص او لتبطل اشتراط  
تقدمه عليه **وامر اقتضاه النص لصحة ما يتبناه** **وامر** اي لصحة  
معنى تبناه وله النص **نصنا** **وهذا** اي الثابت **ومرنا** **فالنص** **بأنه**  
**المقتضى** بالفتح بمعنى المعقول انه الحكم ثابت بالمقتضى والمقتضى ثابت  
بالنص والثابت بالثابت بالثابت ثابت بذلك الشيء فان قلنا  
لم حملنا الثابت على الحكم لا على المقتضى كما حمل عليه بعض الشارحين  
وصحح قوله بشرط تقدمه على الاضافه والثنوي في تقدمه عن  
المضاف اليه بشرط تقدمه وصحبه عايد الى ما وجعل ذلك وهذا  
الشارحين الى الثابت وقوله المقتضى بالفتح بمعنى الاختصاص واللام فيه  
يدل على الاضافه والثاني فان ذلك اشار الى تبطل ثبوت  
الاسم او الى تبطل اشتراط تقدمه عليه والثاني فصار لبيان كون

نتيجة

المحدوف

المعقول

نتيجة للتحفة الاولى ويكون تقدم الكلام واما المقتضى فالشيء الذي  
لم يجعل النص اي لم يوجب حكما تقدم ذلك الشيء على النص قلت  
لان المقسم الى الاقسام الاربعة الحكم فلو كان الثاني باقتضاء النص  
هو المقتضى لم يكن من اقسام الحكم ولانه لو حملناه على تعريف الحكم لمحل  
منه تعريف المقتضى وهو شرط يقتضيه النص بخلاف العكس فماد كونه  
هو اقبال **علامته** اي علامة المقتضى **ان يصح** **انه** اي بالمقتضى **المذكور**  
يعنى بصير نصا موجبا للحكم **ولا يفتى عند الاول** اي ظهور المقتضى يعني  
لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واعرابه عند التقدم بحسب ما ينبغي كما كان  
قبله **بجانب** **المحدوف** فانه اذا تقدم ذكره انقطع عنه كما اضيف  
المذكور وانتقل الى المحدد كما في قوله تعالى واشيئ للمعززة قال لتوله  
مضاف الى المعززة فاد اصرح بالاهل كان السؤال واقعا عليه وتغير  
اعرابه المتدبر من النص الى الخبر هذا مذهب المتأخرين رحمهم الله تعالى  
لانهم لما راوا في بعض افراد هذا النوع عموما مثل قوله طلق فنتكث  
جعلوا ما ينقل العموم من باب المحدوف وقد توافينا بما ذكره العلامة  
لكن هذا المرفوع غير صحيح لان الكلام يتغير بعد اظهار المقتضى  
ويتغير بعد اظهار المحدوف واما الاول فمكتوبك اعنى عبدك غنى  
بالف فان البيع لو قدمه رمد كورا بصير اعنى عبدك غنى وهو تغيير  
واما الثاني فتكوله تعالى قلنا اضرب بعضك الحجر فالتجوز اي  
فضرر فاشتق الحجر فالتجوز والمنصوص بقوة رعي حاله بعد تفرج  
المحدوف ولم يتغير وخرق بعض بان المقتضى شرعي كنبوت المصدر  
الذي هو التطبيق في قوله انت طالق فانه يقتضى طلبنا ضرورة البيع  
وصحفا بالطلاق لقوى كنبوت المصدر في قوله طلق نفسك وهذا الفرق  
صحيحا الجنا لان المصدر في قوله طلق نفسك ليس بمقدور ولا محدوف  
بل معناه افعلى فعل التظليل والطلاءان منبأان من مقتضى واحد لا  
اذا احدثا او جازم صار المصدر مذكورا فيه لغة فيصح بنية التعميم



ولهذا صحت نية الثلاث فيه وفرف بعض بان المقتضى والمقتضى مرادان  
للمتكم من باب لا فتقنا كما في قوله اعنق عبدك عني باللف والاعتاق  
والتمليك مرادان بالآخر وفي باب الخذف المراد هو المحذوف المذكور  
كما في وسائل القرية وهذا الفرق غير صحيح ايضا لان المحذوف قد  
يكون مراداً مع المذكور كما في قوله تعالى قلنا اضرب بعضناك الحجر  
والمقتضى لم يترقوا ايضاً فقالوا ان يقترب المقتضى هو جعل  
غير منطوق منطوقاً لتفصيل المنطوق وانه شامل للمحذوف **ومثاله**  
**الأمور بالاعتاق** كقوله اعنق عبدك عني باللف **مقتضى**  
خير مبتدأ محذوف اي وهو مقتضى الملك **ولم يذكر** اي لم يذكر كونه امر  
بالاعتاق الملك فان الاعتاق باللف لا يبيح المقتضى وما  
ثبت به وهو الملك حكم المقتضى فثبت البيع مقدماً على الاعتاق لانه  
بمنزلة الشروط لصحته ولما كان شرطاً كان نبيها للعتق اذ الشروط  
اتباع فثبت البيع بشرط المقتضى لا بشرط نفسه اظهاراً للنية  
كالعبد بصير فقيماً بنية الاقامة من المولى حتى يشترط  
القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خياراً للرؤية والعيب لا  
يشترط كونه مفاداً والتسليم حتى صح الامر باعتاق الأبق والعتق  
في الأمور اهلية الاعتاق حتى لو كان صبياً مادراً لم يثبت البيع  
بغير الكلام لكونه ليس باهل الاعتاق وهذا قال ابو يوسف رحمه  
الله تعالى حين قال لغيره اعنق عبدك عني بغير شيء فاعتقه  
ان العتق يقع عن الأمر ويثبت الهبة اقتضاً وتنفذت الهبة عن  
العتق كما المقتضى لبيع عن العتق ولا في حبيفة ومحمد رحمه الله  
تعالى لفرق بين العتق والقبول حيث سقط أحدهما دون  
الأخر بالافتضاء لان المقتضى قول غير مذكور حقيقة جعل المذكور  
شراً والعتق لا يضاف قولاً غير شراً فيكون من جنسه فيصح  
ان يثبت شرطاً في الكلام آخر فاما العتق ففعل حقيقي لا يجوز

هذا هو مقتضى الملك  
باعتاقه باللف  
فثبت به وهو الملك  
حكم المقتضى فثبت  
البيع مقدماً على  
الاعتاق لانه  
بمنزلة الشروط  
لصحته ولما كان  
شرطاً كان نبيها  
للعق اذ الشروط  
اتباع فثبت البيع  
بشرط المقتضى  
لا بشرط نفسه  
اظهاراً للنية  
كالعبد بصير  
فقيماً بنية  
الاقامة من المولى  
حتى يشترط  
القبول الذي هو  
ركن البيع ولا  
يثبت فيه خياراً  
لرؤية والعيب  
لا يشترط كونه  
مفاداً والتسليم  
حتى صح الامر  
باعتاق الأبق  
والعتق في الأمور  
اهلية الاعتاق  
حتى لو كان  
صبياً مادراً  
لم يثبت البيع  
بغير الكلام  
لكونه ليس  
باهل الاعتاق  
وهذا قال ابو  
يوسف رحمه  
الله تعالى حين  
قال لغيره اعنق  
عبدك عني بغير  
شيء فاعتقه  
ان العتق يقع  
عن الأمر ويثبت  
الهبة اقتضاً  
وتنفذت الهبة  
عن العتق كما  
المقتضى لبيع  
عن العتق ولا  
في حبيفة  
ومحمد رحمه  
الله تعالى  
لفرق بين العتق  
والقبول حيث  
سقط أحدهما  
دون الآخر  
بالافتضاء لان  
المقتضى قول  
غير مذكور  
حقيقة جعل  
المذكور شراً  
والعتق لا  
يضاف قولاً  
غير شراً  
فيكون من  
جنسه فيصح  
ان يثبت  
شرطاً في  
الكلام آخر  
فاما العتق  
ففعل حقيقي  
لا يجوز

ان يثبت اعتباره بطريق الافتضاء لان المقتضى قول العتق ليس من  
جنسه والقول دون الفعل فلا يجوز ان يثبت لاجل ما هو أقوى منه  
فان قلت يشتر هذا اذا قال لغيره اطعم عني كفاية قاطع المأمور **يعني**  
حيث جاز ويثبت الملك للأمر بالهبة وان لم يبين قلت المقتضى  
يبين عن الطعام فيمكن ان يجعل قايماً للأمر لنفسه بخلاف  
الاعتاق فانه انما للمالكية ولا يضيق العتق في التناقص من شرط  
الافتضاء ان لا يصرح الثاني به بل يذكر المقتضى محسباً لانه لو صرح  
به بان قال المأمور بعتقه منك باللف واعتقه لم يجز عن الأمر ان مبتدأها  
ووقع العتق عن نفسه ومعنى قوله اعنق عبدك عني اعنق العبد  
الذي كان مملوكاً لك عني ثم صار مملوكاً باللف عني وبه يتبين ان اللف  
مرتبط بالتمليك لا بالاعتاق **والثالث** ان النص كالتالي **بذلك**  
**النص** كونه مضافاً الى النص ومقدم على القياس **الأمر بالتعاض**  
فيكون الثالث بالدلالة الاولى لانه ثابت بالمعنى القوي بلا ضرورة والثاني  
بالمقتضى ضروري ثبت لتصحيح الكلام شرعاً الحاجة الى اثبات الحكم  
وهو غير ثابت منياً وراء الضرورة فيكون الاول أقوى وما وجد  
لنعارض المقتضى والدلالة مثال في الحاجة اليه لان ايراد المثال  
للمبالغة في الانبساط كذا قال صاحب التحقيق رحمه الله تعالى وقد ورد  
بعض ثار حين رحمه الله تعالى لنعارض مثلاً او قال اذا باع عبداً  
من آخر بالقي درهم وفضضة ولم ينفذ الثمن ثم قال انما يبيع المشتري  
اعتق عبداً عني باللف درهم فاعتقه لا يجوز لبيع لان دلالة النص  
ورد في حق زيد بن ارقم بفساد ما باعه باقل من ثمنه فيلزم ان يثبت  
بوجوبه لا يجوز في غير زيد ولا افتضاء يدل على الجواز فترجح الدلالة  
على الافتضاء لكن لفتاوى لا يقول لا نسلم المعارضة اذ من شرطها تنافي  
الخصم ولا تنافي بينهما لان المقتضى مع المقتضى كلام الأمر والدلالة  
ثابتة بالآخر فاقى بيقين رضا لان عدم الجواز فيما ذكر من الصورة

يعني

شراء



ليس ينزج الدلالة على مقتضى قائمها لو صدر كما لا يبيع بان قال المشرع  
 بعت هذا العبد منك بالقدرة وقال البائع قبلت لم يجز لبيع ايضا  
 لان موجب ذلك عدم الجواز من غير معارضة نص ولا يكون هذا الظاهر  
 معارضتها **ولا عموم له** اي للمقتضى **عندنا** لان العموم من اوصاف  
 اللفظ والمقتضى ليس بمفروض فلا يثبت فيه العموم وان الثابت  
 بالضرورة ينتقد بقدرها فلا حاجة الى ثبات صفة العموم  
 فان قوله اكلت يدل على المصدر والاكل لا يكون بدون الماكول  
 فثبت الماكول ضرورة ينتقد بقدرها فان **قيل** للمقتضى  
 جود ان يكون عام كما في قوله اعتق عتيد له على بكذا الجيب  
 بان هذا ليس من عموم المقتضى لان المقتضى فيه هو البيع  
 الى العتيد والبيع واحد ثابت بقدر ما يصح اعتناقهم وغير ثابت  
 بالنسبة الى غيره من الاحكام من خيار الرابة والجيب واستراط  
 القول كما باحة اكل الميتة المضطر فانه يباح له مفاد ما يندفع  
 الهلاك وقال لنا في رحمه الله بخالي المقتضى يقبل العموم لانه  
 بمنزلة النص فيجوز فيه العموم كما في النص فلنا لا نسلم انه بمنزلة  
 النص من كل وجه وانما كان بمنزلة في تقدمه على القياس ولا يلزم  
 من هذا ان يكون في قول العموم مثل النص **حتى** اذا قال ان  
 اكلت فعبدى حرد ونوى طعاما دون طعام لادبانية ولا قضا  
 هذه نتيجة الخلاف بيننا وبين الثاقبي رحمه الله تعالى وعند  
 بصديق بحال في قوله ان اكلت طعاما حيت يصح فيه التخصيص  
 فيه لان التكرار وقع في موضع النفي نعمت فان قلت **المصدر**  
 في ذكر الفعل مذكور لغة وهو تكرر في موضع النفي فيصير عاذا  
 قلت **المصدر** لما ثبت لغة هو الال على الماهية لا على الافراد  
 والعموم للافراد وله الماهية بخلاف قوله لا اكل الا فان التكرار  
 في موضع النفي فنعم فيجوز تخصيصها بالنية اعلم ان ابراهيم

لا يجد

الاكل من قبيل المقتضى على قول من شرط فيه ان يكون امرا شرعيا  
 سنكل لان افتقار الاكل الى الطعام لا يستفاد من الشرع الا ان يقال  
 المقتضى هو الذي يثبت لتعظيم الكلام شرعا او عقلا لكن يتعدى  
 المشرق بينه وبين المحذور فان المقتضى في المحذور ثابت عقلا  
 كما في قوله تعالى **واستحل القزيرة** وكذا اذا انت طالق او طلقك  
 ونوى لثلاث لا يصح **هذا** عطف على قوله حتى اذا وقال الشافعي  
 رحمه الله تعالى يقع ما نوى من الثلاثة والتثنية لان طالق لا  
 على الطلاق فتعمل بنية كما لو صدر به ولو لم يجز العموم لما صح  
 ايجاب الثلاث ونحن نقول بعمارة طالق لا على المصدر الا ان  
 دلت على مصدر قائم بالموصوف ليصح بناء الوصف عليه لا على  
 مصدر قائم بالواصف وصحها وصفت المرأة بالطالقية تبدل على  
 طلاق قائم بالزوج وهو بمعنى التطبيق امر شرعي يثبت ضرورة لان  
 انصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها  
 فيكون ثابتا بطريق الاقتضا فيقدر بقدر الضرورة فان قلت  
 هذا مما يصح في انت طالق دون طلقك فانه صدر بح في الدلالة على  
 ثبوت التطبيق من قبيل الزوج قلت **ادلة** بحسب اللغة انما هي على  
 مصدر خاص لا على مصدر حادث في الحال فكان ينبغي ان يكون  
 لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت  
 لتعظيم هذا الكلام مصدرا اي طلاق من قبل التكلم في الحال فصار  
 دالة على هذا المصدر انقضاء لا لغة **بجواز قوله طلق نفسك وانت**  
**بأن** حيث يصح بنية الثلاث فيهما اتفاقا **على اختلاف التعر**  
 الثاقبي رحمه الله تعالى فلكونه قابلا للعموم المقتضى اما عندنا  
 فلان طلق مختص من افعلى نقل لتطبيق فيكون الطلاق ثابتا  
 لغة لاقتضا فيكون بمنزلة المفروض فيصح حمله على الافراد وهو  
 الواحد حقيقة وعلى الكل وهو الثلاث بحجج الامة اعتبارا وان لم يكن

قال

وانما التطبيق



عامة عرف من ان المصدر ثابت في ضمن الفعل ليس بعام فان قلت  
 لم يجز نية الثلاث في المفتى هذا الاعتبار لا باعتبار العموم  
 قلنا لا نه مجاز والمجاز صفة اللفظ والمفتى ليس بلفظ واما في قوله  
 انت يابن فصحة نية الثلاث لا بالبينة على نوعين خفيفة وغليظة  
 فاذا اتوى الثلاث نوي ما يجعل اللفظة فضيحة فصل التخصيص على الشيء  
 باسم العلم والمراد به ما يدل على الذات لا على الصفة سواء كان اسم جنس  
 او اسم علم **والمراد به ما يدل على الذات لا على الصفة سواء كان اسم جنس**  
 الكتاب لا انه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فان كان يكون  
 الحكم عمدا منقيا ويقال له مفهوم المخالفة وهو ان يكون حكم المسكوت  
 عنه مخالفا للمنطوق وله شرائط عند القائلين به ان لا يظهر اولوية  
 المسكوت عنه على المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق ولا مساواة للفظ  
 في الحكم حتى لو ظهر اولوية المسكوت عنه او مساواة له ثبت الحكم في  
 المسكوت عنه بدلالة نص ورد في المنطوق ولا يخرج المنطوق مخرج  
 العادة نحو قوله تعالى وريائكم الا في محجوركم فان العادة جرت  
 بكون الترياب في محجورهم فح لا يدل على نفي الحكم عمدا ولا يكون  
 للكشف والمدح والذم ونحو ذلك لا يكون المنطوق لسؤال حادثة كما اذا  
 سئل عن وجوب الزكاة في الابل السائمة فقال بيا على السؤال ان في السائمة  
 زكاة فوضفها بالسوم مثلا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم  
**لقولهم عليه السلام الما من الما منهم الا نصا رعدة وجوبه الا غنسا**  
**بالا كمال لعدم الما** معنى الا كمال ان يجامع الرجل امراته ولا يترك المني  
 وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يدل على الخصوص لما هو ذلك **وعنده ما لا يد**  
**عليه** والا يلزم الكفر في قولهم محمد رسول الله لانه يلزم منه ان غير محمد ليس  
 رسول الله ولما قيل ان يقول رسالة محمد **صلى الله عليه وسلم** لم يلزم  
 لصده ومدة في سائرهم لعمدة بكونهم لانه اخبرها فقلول الملائكة  
 المدكورة ممنوعة سواء كان مفرونا بالعادة نحو قوله صلى الله عليه وسلم

من التواضع يقتلن من الخلل والحرم فانه لا يدل على نفي الحكم عمدا  
**وم يكن** وفيه رد لقول عبد الله الشلحي من اصحابنا فانه قال اذا  
 المنع من مفرونا بالعادة يدل على احصائه لا في اشياء الحكم في غيره  
 ابطالا للعادة لودا لا يجوز وجوابه ان الحكم في غير المتصور انما ثبت  
 بعبارة النص لا بالنص فلا ريب لك ابطالا للعادة المتصور وعلى هذا  
 زاد المتابع رحمهم الله تعالى لثقاق والفتوى عن الفتاوى والنذر  
 على قوله صلى الله عليه وسلم ثلث حذر من حذر وهن لمن جدد الفتاوى والطلاق  
 واليمين لان الفتاوى والعفو تغير الطلاق لكونهما من الاسقاط والنذر  
 كاليمين فان قلت استدل اهل السنة على رواية ابيه تعالى بقوله  
 تعالى كلا ايمهم عن ربه ثم يمينه محجوبون اذا الكفار حضتوا بالحديث  
 فلا يكون المؤمنون محجوبين وهذا عمل بمفهوم اللقب قلت التخصيص  
 بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دللنا على ان ما خارج  
 لان قبيل التخصيص قلنا لا ليم هذه الامة من حيث كونهم محجوبين  
 عفوية لهم فيكون اهل الجنة بخلافهم والا لا يكون المحجب في الكفار  
 عفوية لاستواء الفريقين في المحجب فانه العلامة السني رحمه الله  
 تعالى ويمكن ان يقال لقول العلماء التخصيص في الرواية بوجوب نفي  
 الحكم عمدا كما قال صاحبنا لهداية قوله في الكتاب جاز الوضوء  
 من الجانب الاخر اشارة الى انه يتحقق موضع الوقوع من هذا القبيل  
 حيث يعلم انه لو لم يكن للنفي لما كان التخصيص فائدة اذا الكلام اذالم  
 يدرك فائدة اخرى بخلاف كلامه لرسول صلى الله عليه وسلم فانه لو لم  
 يجوامع الكلم فلعلمه فصدقه فائدة لم يرد كما ان **النص لم يتناول**  
 اي ما وراء المنصوص **نكبت بوجوب نفي او اثبات** اي لا يمكن ان يثبت  
 فيه الحكم بالنفي وبالا ثبات واما الجواب عن قوله لم يوجب ذلك لم يظهر  
 للتخصيص فائدة فنقول فائدة ان يتناول المحجوب في هذه التفسيرية  
 الحكم في غيره لبيان درجة الاستبعاد **والاستدلال** اي من الاعمال



**بحرف الاستغراق** هذا جواب عن كلام الخصم بقى استدلوا لهم على إحصار  
 الحكم بالإم التضرع المعترضة المستعترضة للمحس عند عدم المعنونة  
 لا بد من التضرع وقد ورد في بعض الروايات الماء من الماء  
 فان ذلك يوجب إحصارنا فقا **وعندنا هو كذا** أي هذا الكلام هو  
 للاستغراق والإحصار على معنى جميع الأغنياء من الماء  
**فيما يتعلق بعين الماء** أي في الغسل الذي يتخلق بالماء وفنائه  
 المتأخر إذا لم يكن القول بإحصار وجوب الغسل في وجود الماء  
 لأجابه مسلمين على وجوب الغسل على الحائض والنفساء فعلى  
 هذا ينبغي أن لا يجب أغنياء كسائر الأغنياء **فإن الماء يثبث مرة عينا وطورا**  
 بقى من أخرى **ولا** يعني في صورة الأكسالة الماء وجوده تغلظ بالان  
 الانتفاختين لما كان سببا لتزول الماء كان دليلا عليه فافهم  
 مقامه **والحكم إذا اضيق إلى مسمى بوصف خاص** أي إلى موصوف  
 بوصف خاص بيقين فتراده بأن يكون في نفسه عامكا فغير بوصف  
 مخصوص ببعض الأفراد **أو** علق بشرط كان دليلا على فقيهه **أي**  
 الحكم **عند عدم الوصف** أو الشرط عند الشافعي رحمه الله تعالى  
**فإن جعل عدم الحكم مصنافا إلى عدم الشرط وعندنا عدمه هو**  
 العلم الأصلي الذي تنبأ لتعليق **حتى لم يجد** هذا فنرجع لقول  
 الشافعي رحمه الله تعالى **نكاح الأمانة عند طول الحرقة وكماح الأمانة**  
 الكتابية لقوات الشرط والوصف المذكورين في النص **وهو**  
 قوله تعالى فمن لم يبينظع منكم طولا إن بينكم المحضات المؤمنات  
 فمن ملكن إيمانكم من فنيانكم المؤمنات يعني من لم يملك زينة  
 في المال يملك بها نكاح الحرقة فليكن مملوكة من الأماء المؤمنات  
 فالله تعالى علق جواز نكاح الأمانة المؤمنة بعد مدة طول الحرقة وقتل  
 الفتيات بالمؤمنات أوجب عدم جواز نكاح الأمانة المؤمنة عند  
 طول الحرقة وعدم نكاح الأمانة الكتابية لقوات الوصف **وحاصله** أي

حاصل

حاصل ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى **أنه الموصوف بالشرط** في  
 كونه نوجبا لعدم الحكم عند عدمه لأن الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف  
 على الشرط مثل قوله أنت طالق علنة أو وقوع الطلاق في الحال أو لا  
 قوله إن دخلت الدار فلتا تغلق الحكم بالدخول كان الدخول شرطا  
 كذا قوله لا تنطلق إن دخلت الدار راكبة مثبت للحكم عند الدخول  
 أو لا قوله راكبة ظهر أنرا المنع للموصوف كما ظهر للشرط **واعترض** الشافعي  
 رحمه الله تعالى **أن** التعليق بشرط ما ملأ في منع الحكم دون السبب  
 فان قوله إن دخلت الدار لا يؤثر في قوله أنت طالق ولا يجعله معدوما  
 بقدر ما صار موجودا أو ما يؤثر في حكمه على معنى أنه لو لا التعليق  
 لثبت حكمه في الحال كما أن شرط الحيا وإنز في حكم البيع وهو الملك  
 دون انعقاد السبب فاعترضه بالتعليق الحثي فان تعليق الفتح يدل  
 لا يؤثر في ثقله الذي هو علنة السقوط بالأعدام **وإنما يؤثر في حكمه**  
 وهو السقوط **حتى يبطل بغير الطلاق والعقار** **هذا نتيجة**  
 ما قاله الشافعي من أن التعليق عام في منع الحكم دون السبب  
 من الماء لو قال لأختيئة أن تزوجتك فانت طالق أو قال لعبدي  
 أن استتريك فانت حر لا يقع الطلاق والعقار عند التزوج والشر  
 لأن قوله أنت طالق سبب وحكمه متأخر ولا بد للسبب من الملك في  
 الحال وإذا لم يوجد لقالوا قالوا لأختيئة أن دخلت الدار فانت طالق  
**وجوز الشافعي** هذا معطوف على قوله **يبطل التكفير بالمال** في كفارة  
 اليمين بأن أظهم عنك مساكين أو كساهم **فيل الحنث** لأن اليمين سبب  
 الكفارة ولهذا يقال كفارة اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة  
 ثابتا قبل الحنث لوجود سببه فيجوز إذا أو ما قبله التكفير بالمال لأن  
 التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز عنده **وجوز الشرط علم أن الوجوب**  
 مستف لا يجوز إذا قبل الوجوب بخلاف المال فإنه يجوز أن يصفى بالو  
 ولا يثبت وجوبه أبدا كالفن المؤجل ولهذا لا يجوز تخجيل الصوم قبل

وجوز إذا كان  
 وجوبه فافهم  
 وجوبه فافهم  
 وجوبه فافهم











متعددة كالملاك فانه يثبت بالبيع والمضمة وغيرها **فوجب الجمع بين**  
 الضيق والحكم بكل منهما من غير حمل فان قلت اذا لم يحمل المطلق  
 على المقيد ادعى الى إلغاء المقيد فان حكمه بغيره من المطلق كما القاية  
 في ابراده فقلت القاية فيه ان يكون المقيد لبيان على ما يختص  
 ولما يلزم ان يقول فعلى هذا ينبغي ان لا يحمل المطلق في صور كفاية  
 اليقين على المقيد بالتتابع لان الحكم بهما ممكن وقاية المقيد الظاهر  
 كون التتابع مستغنيا **ولا نسلم ان المقيد يعنى الشرط** هذا جواب عن الثاني  
 يعني قوله التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط غير مسلم  
 على الاطلاق لان الصفة قد تكون علنية وقد تكون انفية  
 فلا يلزم اقامة الدليل على ان المقيد المتنازع فيه يعنى الشرط  
**وان كان** اي ليس كل هذا ان هذا المقيد يعنى الشرط **فلا نسلم انه**  
**يوجب النفي** اي يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لان حمل النزاع الشرط  
 النفي وهو ما دخل عليه شيء من الادوات المحصورة الدالة على  
 سلبية الاول للثاني لا الشرط العرفي وهو كما يتوقف عليه وجود  
 الشيء سواء كان داخلا وخارجا ولا الشرط على ما اصطاحه المنطوق  
 وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا فنية ولا مؤثرا وطاهرا  
 ان الشرط النفي لا يلزم ان يكون موقوفاً عليه بخلاف دخلت الدالة  
 فانه طالع فعند انتفاء الدخول يمكن ان يقع الطلاق وان  
 اعلى درجات الوصف ان يكون علنة وهي علام من الشرط لان وجود  
 الحكم مضاف الى العلنية وان الشرط ولا تأثير للعلنية في عدم الحكم  
 فكيف للشرط لان العدم ليس بحكم شرعي لان الحكم الشرعي ما يكون  
 بثبوت يورود الشرع والعدم متحقق فنيل الشرع فلا يكون حكما  
 شرعيا فلا يمكن نفيه الى غيره فيقتصر عدم الحكم لعدم المقيد  
 على مورد النفي في مثل كفارة القتل **والكان** اي ليس كل ما يمكن  
 نفيه فلا نسلم الاستدلال به **فاما يبيح الاستدلال به على غيره**

ان

**ان لو تمت الممانعة** يعني الاصل والقرع **وليس كذلك** اي لا سيما تامة بين  
 المقيد والمطلق في السبب والحكم **الاول** فان السبب في المقيد  
 عليه هو القتل **فان الشرط هو اعظم** **نكيا** وليس كذلك اليقين والظاهر  
 فان قلت لا نسلم ان القتل الخطا اعظم من الظهار واليهي فقلت  
 الكفاية تخييا بالقتل العمد واليهي العفو عن عمدك والقتل العمد  
 اعظم منه ولما ثبت التقاوت بينهما ثبت بغير اليقين المعقودة وقال  
 ان يقول لا نسلم ان القتل العمد اعظم من العفو وليس سلم فلان من  
 لزوم التقاوت بينهما التقاوت بين القتل الخطا واليهي المعقودة  
 على ان قوله عليه السلام حسن من الكفاية وعدمها القتل من غير فصل  
 بل على ما اعظم واما الثاني فلان حكم القتل وجوب التعزير والصوم  
 على الترتيب فيقتصر عليهما وحكم اليقين التعزير في الاشياء الثلاثة مع  
 النقل الى الصوم عند العجز وحكم الظهار وجوب التعزير والصوم <sup>طعام</sup>  
 ومع وجود الخلاف يسطر القياس **واساقيا لاسامة** هذا جواب عما  
 يرد نقضا علينا وهو انكم جعلتم في لاسامة نافية لوجود الركعة  
 في غير التامة وجعلتم المطلق وهو قوله عليه السلام في حسن من الابل  
 ركعة على المقيد وهو قوله عليه السلام في حسن من الابل التامة ركعة  
**والغاية** في قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم نافية قوله تعالى  
 واستشهدوا واستشهدين من رجالكم **فلم يوجب النفي** اي نفى الجواز بدو  
 القيد **لكن التهمة المروجة في ابطال الركعة على العوازل والنوازل**  
 وهو قوله عليه السلام في العوازل والنوازل ولا في البقر المشقة  
 صدقة اي ركعة **واجب سماع الاطلاق** اي اطلاق قوله عليه السلام في  
 حسن من الابل شاة **والاسر بالتثنية** اي بالتوقف في نيلها **نفي** اي جازي  
 وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان حكمنا منكم فاسق يفسد فثبتهوا اي  
 اطلبوا بيان الامر واكشاف الحقيقة فلا تعمدوا على قوله **واجب**  
**الاطلاق** اي اطلاق قوله تعالى واستشهدوا واستشهدين من رجالكم فان قلت

القتل الخطا

طلاق

ليس

Copyrighted material



ان اراد من الشئ ما هو المصطلح فذلك يقتضى تاخير التاخير وهو  
غير معلوم وان اراد غير فليس يعمود فذلك ان اردت ان غير  
معلوم فليس وجهك لا يجبرنا وان اردت ان غير معلوم فممنوع لان علم  
ذكر واقاطبة في كنههم ان مسنوح فذلك انهم عرفوا تاخير التاخير  
المراد من الشئ صحتها غير المصطلح وهو ترجيح احد الدليلين على  
الآخر فان المطلق والمعنيان لما تغايرنا رجع المعنيان بالمسئلة المعنوية  
**وقد ان الزكاة في النظم** اي الكلام بين يعرف الواو **ويجب الزكوة**  
**في الحكم** لان رعاية التناهي بين الجملة شرط حتى لا يقال ان لا ينطق  
وكم الخليفة في غاية الطول **فلا يجب الزكوة على الصبي الا في الزكاة**  
**بالسكوة** في قوله تعالى وافتيقروا الصلاة واتقوا الزكوة تحقيقا  
للمساواة في الحكم لان الواو والعطف وموجبه الاشتراك وان يقتضى  
الاستوية **واذا روي** اي قاسوا الجملة النامة **بالجملة الناقصة** نحو  
دخلت الدار فانت طالق وزبيب فانه يشترك المعطوف عليه في  
الخبر والحكم **وقلت ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب شركة** **في**  
**الشركة** **انما يجب في الجملة الناقصة لا في الناقصة الناقصة**  
وهو الخبر لا بنفس المعطوف قوله لانه تعليل لمقتضى قوله ولا يشك  
ما قلنا بالجملة الناقصة لان الشركة فيها باعتبار الافتقار فانهم  
المعطوف **يتقدم بوجوب الشركة** **الا يجب يتقدم اليه** نحو قوله ان دخلت  
الدار فانت طالق وعبدى حر وهذه الجملة وان كانت تامة ايضا  
تكملة ناقصة تخليفا لانه عرف بدلالة الحال ان عوصه لتخليق  
العنف بالشروط ولم يذكر شرط على حدة فصار ناقصا من حيث الوجه  
بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزبيب طالق طلعت زبيب  
في الحال لانه كلام تام لا يحتاج الى الاشتراك في التعليل اذ لو كان  
مقتضى الشركة لا يقتضى على قوله وزبيب فاذا اقررت بالخبر لان مراد  
التعيين **والعام اذا خرج الخبر** يعنى العام اذا قل في الشر

مع سببه يكون حيزاء لسبب منتول معه كما روى ان ساعدا في ترجم  
ورسول الله صلى الله عليه وسلم سمي فتجده **وخرج الجواب** كقول من دعي  
الى الغلة فقال ان تعديت فعدى حيزاء **ولم يرد عليه** اي على قدر  
الجواب **اولم يستغل بتسببه** اي لم يبد منه هذا معطوف على مقدم  
تقدم الكلام وخرج العام بخروج الجواب والمنفصلة لك الجواب  
بتسببه او لم يستغل كما اذا قال الاخر ليس عليك الف فقال لي  
**يخفى العام** **سببه** انما قامت من الصورة الاولى فلان المتقدم  
سببه وجوبه فينتقل بضرورية تغاير الازالة بلا مؤثر وانما في  
الثانية فلان كلامه مبني على كلام الراعي فكانه قال ان تغديت الغدا  
الذي دعوتني اليه فنجتص به واما من الثالثة فلانه لما لم يمتد  
مالم يرتبط بما قبله من التسبب صار كمنع الكلام **وان زاد** اي اكمل  
الكلام **على قدر الجواب لا يجتنب بالتسبب** **وليس يتقدم** بكسر اللام  
سببه بالكلية اخر غير متعلق بما قبله كما اذا قال في جواب الراعي  
الغدا ان تعديت اليوم فعدى حيزاء فان العام لا يجتنب بالتسبب  
بل يتناول له وغير يعنى اذا تغدى في ذلك اليوم في اي وقت كان  
يجب ولو نوى به الجواب صدق ديانته لانه مع الزيادة يحفل الجواب  
ولا يبعد في فضاء لانه خلاف الظاهر وقبيل تخفيف **حتى لا تلحق الزيادة**  
وهو ذكر اليوم وفي العام كلامه فساد لا يجتنب فان قلت في رعاية  
الزيادة الغاء دلالة الحال وهي كون الجواب مختصا بالسؤال وفي  
رعاية الدلالة الغاء الزيادة فلم رجحتم رعاية الزيادة قلت  
مالك والشافعي ورفق فعندهم يتقبل بالحد المدعوا اليه كما اذا لم يرد  
لان الجواب ان جعل عام كما يطابق السؤال قلنا لا نسلم وقد زاد النبي  
صلى الله عليه وسلم حين سئل عن نساء البحر هو الطهر وماؤه والحل ميتته  
اعلم ان اطلاق المقصود العام على الانقسام الاربعه مشكوك ان يجوز

Copyrighted material



ليس بجام يكونه تكرة في سباق الاثبات وكذا خويل وما قبله عامر  
حيث الاسباب لان قوله فرجم لولم يتكلم به لاحتماله رجم لردته  
او قتل بغير حق وكذا قوله نعم وبلى يحتمل ان يكون جوابا لاي نوع من  
الكلام فتورد ودلان دلالة علمية بالافتضاء ولا عموم له وحديثه  
لا يصح تخفيض بعض الاسباب الاستنباط من الجواب ان يقال انه من باب  
التعليق لان الاختلاف في العام والمطلق لما كان واحدا اطلق لفظ  
العام تعليقا على ان المطلق عام عند الخصم او اراد بالعام المعنى  
الذي يشملها وهو عدم التعيين بخلاف **قيل الكلام المذكور للمدح**  
كقوله تعالى ان الابرار لفي نعم او **الزمر** كقوله تعالى والذين يكثر  
الذهب الغصة لا **عمور** وان كان اللفظ عام فلا يستدل به  
على وجوب الزكاة في الحل وقالوا ان الضم في ذلك المدح او الزم  
لا العمور **وعندنا هذا فاسد** لان اللفظ على العموم وليس  
دلالة على المدح او الزم ما نعه عن دلالة على العموم اذا ساقت شيئا  
**وقيل كجمل المضاف الى المنسوب الى جماعة حقيقة الجماعة في حق كل فرد**  
وهذا متفق من زفراته زعم ان حقيقة الكلام هذا لان المضاف  
الى جماعة مضاف لكل واحد منهم كقوله تعالى من اموالهم صدقة  
تطهرهم وتزكهم فان الصدقة تؤخذ من اموال كل واحد منهم اذا  
وجد شرايطها **وعندنا نقنع بمعية الاحاد بالاحاد** كما قاله  
حيث اصابهم في اذانهم والمراد ان كل واحد جعل اصيحه في اذنه لاني  
اذ ان الجماعة حق اذا قال **الامر اني** **ولدت** **قائما** **قائما**  
**قوله كل واحد منكم** ولا يشرط ولادة كل واحد منها  
ولدين وعند زفر لا يطلقان حتى **قوله** **قوله** **قوله** **قوله**  
**الامر بالشيء يقتضي** **الشيء عن ذلك** واحد كان او غير لان الامر بالشيء  
لطلبه جوده ذلك الشيء ولا وجوده لذلك مع الاستعانة به  
فيكون الامر بالشيء مستمرا عن الاستعداد لوقوع التكرار في موضع

الشيء

الشيء فصار كون الامر نصيا عن صدق من صور رات حكم وجود المأمور  
به **والامر بالشيء يكون اسرا لبقائه** اذا كان له ضد واحد لا حكمه  
والسكون فان الامتناع عن الحركة لا ينافي الا بآثار السكون فيكون  
امرا به واذا كان له استعداد لا يكون امرا بالامتناع لوقوع التكرار  
في موضع الاثبات ويمكن ان يجعل امرا لواحد منها غير عين والامر  
قد يثبت بالمجهول كما في احكام انواع الكسارات وقال بعض الشافعية  
لا حكم له في صدق **وعندنا الاثر بالشيء يقتضي كراهية صدق** **والامر**  
الشيء يقتضي ان يكون صدق في معنى سنة واجبة او موكدة في  
قريبه الى الواجب ليس المراد من الافتضاء في الموضعين جعل غير المنطوق  
منطوقا لصحة المنطوق اذ لا توقف لصحة المنطوق عليه اذ يصح  
الامر به وان ادراج معنى انتهى في الضد وكذا يصح انتهى بل وان ادراج  
معنى الامر في الضد ولما كان التفتوت في الضد ضرورة لا مضمونا  
سمى افتضاء تشبهه بالافتضاء المصطلح وفي نفس لثبوت ضرورة تثبت  
ادبي درجات المسمى وهو الكراهية اعترض عليه صاحب الميزان  
بأنواع الصلاة حرام بعبادة عليه والمكروه لا يجاقب عليه فلا  
يكون الاسرا بالشيء مقتضيا لكراهية صدق اجاب عنه المصنف بقوله  
**وقايد هذا الامر** وهو ان الامر بالشيء يقتضي كراهية صدق **ان**  
**الامر بالشيء** **الثابت** في صدق المأمور به **اذا لم يكن مفعولا** في الامر لا يقتضي  
الامر حيث **يقول** **الامر** **اي** **المأمور به** بسبب الاستعانة بالصدق والتقو  
حرام **فادام** **يقول** **لم** **يقول** **الاستعانة** **بالصدق** **المأمور به** **كان**  
الاستعانة بالصدق **مكروها** ولا يجزم **لا امر بالقيام** الى الركعة الثانية  
ليس **بشيء** من **الشيء** **فقد** **اذا** **تعد** **متم** **قام** **لم** **يطل** **صلاة**  
**بشيء** **المفعول** **لانه** **لم** **يقول** **بالمأمور به** وهو القيام **لكنه** **يكون**  
المفعول لاشتراط تأخير الواجب فادامه القيام **المأمور به** يكون  
المفعول حراما فعل مذهب الجصاص يجب ان يكون المفعول حراما مطلقا



سواء ان بالقيام بعد السجود او لم يات فيندفع قول صاحب الميزان  
لان ترك الصلاة موقوف للمأمور به فيكون حراما اذا لم يقوته  
يكون مكروها والمخافة ههنا ليس باعتبار فعل العبد الذي  
هو مكروه بل باعتبار ترك الماء موصوفاً الذي هو حرام فان الشيء  
قد يكون مكروها باعتبار وجوب عليه باعتبار اخر فانه اذا  
صاف وقت العصر فتركها المكلف وعند صلاة اخرى ففعل  
هذه الصلاة مكروه والمصلي يعاقب على ترك الغرض لا على فعل  
هذه الصلاة اعلم ان الامور اما مطلق عن الوقت او مفيد به  
وهو اما مضيئ او موسع والمضيئ جبر مضيئ بالانقاف كالصلاة  
في اخر الوقت والموسع لا جبر مضيئ بالانقاف في اول وقتها  
لكن الختم في المضيئ ليس مضاف الى الاثر عند فخر الاسلام  
بل هو مضاف الى التقوية لان الامر لما لم يكن موضوعا له لا يكون  
مقصودا به فلا يفيدك خلاص التقوية لانه يكون محالفا للترغ  
حرام فيصح اثبات الختم وهذا بين الفرق بين قول الحصان  
ومختار فخر الاسلام فانه يجعل الختم مضافا الى التقوية فالحال  
يكن تقوية لا يفيدك وانما يقتضي كراهة والمختص بجعله مضافا  
الى فعل الامر وهو لا يصلح لذلك واما الامر المطلق فانه كان على التو  
عند الحصان جعل ضده متهيبا لان الاشتغال بالضد يقوت  
المأمور به لا محالة وعندنا لما كان على التواخي لم يجعل كذلك وهذا  
لان المني يقتضي سنة الضد قلنا ان المجرى لما نفي عن ليس المحبط لقوله  
عليه السلام لا يبطل المحرمات ولا الفتيص ولا التواخي والحدائث  
كان من السنة ليس الاثار والرد الاله لما نفي عن ليس المحبط لان  
ما هو لا يبطل غير المحبط فثبت به سنة ليسهما لا سيما الذي ياتي  
به الكفاية عن ليس المحبط فان قلت السنة لا تثبت الا بالنقل لا  
كونه الشيء اولى قلت ليس المراد من كون الضد سنة ان يكون قولا

او فلا يروى بائن النبي صلى الله عليه وسلم بل المراد به ان يفعل بلا ترك  
كالسنة المؤكدة لغيره الى كونه ضدا للمضي عنه ومقتضى المطلوب  
اي لان الامر بالشيء بوجوب كراهة ضده اذا لم يكن موقفا لا بخبره  
القول في ان سجدة على مكان **يجزى** لم يثبت في السنة لانه اي السجود على  
مكان يجزى غير مستند بالشيء لان المني عنه ثابت بالامر بالسجود  
على مكان ظاهر وهو قوله تعالى فاسجدوا او المراد منه السجود على  
مكان ظاهر بالاجماع وهذا معنى قوله **انما المأمور به بسجود على**  
**مكان ظاهر** والسجود على مكان يجزى لا بوجوب قوائ المأمور به **لانه**  
**اعاد على مكان ظاهر جاز** عنده فيكون مكروها لا مفسدا **وقال**  
**الشافعي على الجنب بتركه** **الحائض** اي للجنب لانه اذا سجد على  
الجنب صار ما كان صفته ضده لوجهه فيكون بمنزلة الحائض في  
**والنظر عن هذا** **الخلاصة** **فرض** **ان** **جميع** **احياء** **الصلاة** **بالله**  
قوله تعالى ونبأ بك فطر اي الصلاة **فبصر** **ضده** **فرض** **الفرق**  
**في الصوم** اي كما ان الكفة عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم  
يقوت بالاكل من جزه من وقته وكذلك الكفة عن حمل النجاسة  
فبصر فابقا بالسجدة على مكان يجزى فتفسد صلاة **فصل**  
**الشروع على نوعين** **المشروع** ما جعل الله شرعية لعباده اي  
طريقة يسلكونها **عن** **عبد** **بالجهد** **يدرك** **الكل** **من** **الكل** **وبالرفع** **خبر**  
**مستد** **مخدوف** **وهو** **احسن** **ما** **اصول** **من** **اي** **من** **المشروعات** **المراد**  
به ما ثبت انك لا تبيح في الشارع ضاله **غير** **مختلق** **بالقوارض**  
هذا بيان لامنا لانه فندوب يدخل في التعريف ما يتعلق بالفعل  
كالعبادات وما يتعلق بالترك كالمحرمات اعلم ان المختارها على  
نوعين مذهب فخر الاسلام وقابله المصنف ومن الأصوليين من لم  
يجعلها متخرفة فحما وقالوا ان عزمة ما كرم العبادة بايجابها  
تعالى بالعبادة والمرحضة ما وضع على المكلف فملكه بعد رفعه

Copyright © Kiniversity



السبب المحرم يخرج المذهب والكراهة عن العزيمة من غير دخولها في  
 الرخصة **وهي** أي العزيمة **أربعة أنواع** وجه الحصر أن  
 لا تخلو من أن يكفر أحدها أولا والأول هو الفرض والثاني لا يخلو  
 من أن يعاقب تركه أولا والأول هو الواجب والثاني لا يخلو  
 أن يستحق تاركه العلامة أولا والأول هو السنة والثاني النقل  
 فإن قلت يخرج عن هذا الحصر الحرام والمكروه والمباح قلت  
 الحرام داخل في الفرض أو في الواجب لأن الحرام أن ثبت تركه بدليل  
 قطعي فهو فرض كشرب الخمر أو ظني فهو واجب كترك اللعب ليطرح  
 والمكروه داخل تحت السنة لأن تركه سنة والمباح كدخول في النقل  
**فريضة وهو ما لا يجمل زيادة ولا نقصا** كونه مكتوبة في اللوح المحفوظ  
 على وجه لا يجمل التخيير إلى زيادة ونقصان **ثبت بدليل استه**  
**قيد** أي دليل قطعي ما معنى سنئ والجللنا أن صفات بها وهذا  
 التعريف ليس بما نعش قوله بعض المباحات والتوافل لنا بين  
 بدليل لا شبهة فيه كقوله تعالى فكانت لهم فيها خير  
 فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وإذا أحللتهم فما مشطارد  
 والمختار في تعريفه أن الحكم الذي ثبت بدليل قطعي استحق تاركه  
 تركا كليا عذرا لعقاب **الأركان الأربعة** وهي الصلاة والزكاة  
 والصوم والحج **وحكمه** أي حكم الفرض **الزوم علما** أي حصول العلم  
 القطعي **ونقد** أي بالقلب أي يجب اعتقاد حقيقته وهذا ليس بغير  
 لقوله علما إذا حصل النقد في نفس العلم **وعلا بالبدن** أي يجب  
 عمله بالبدن حتى يكفر **الكلون الكاف** أي ينسب إلى كفر من كفره  
 إذا دعه كافر **أجابه** ويستحق تاركه **بلا عذر** واحترز به عن الإكراه  
 إلا أن يكون تركا على وجه الاختلاف فيزيد بكفره أن الاختلاف بالشرايع  
 كفر وواجب **ومما ثبت بدليل فيه صحة كصدقة الفطر** **والأجابه**  
 المناحة فإن كلامنا ثبت بخبر الواحد وحكمه الزوم **علا** أي يجب

اقامة كاقامة الفرض **علا على النجاس** أي لا يجب اعتقاد لزومه  
 قطعاً حتى لا يكفر بطلعه **ويستحق تاركه إذا احتج بأخبار الأحاد** بأن لا يرى  
 العمل بها واجبا وأما من ادعى فلا يخفى إذا تركه بمعنى أدى احتجاده  
 إليه بأن قال هذا الخبر غريب وضعيف أو مستنكر أو مخالف للكتاب  
 لا يستحق تاركه لأن التأويل من سيرة السلف والمصنف لم يتعرض  
 لما إذا تركه نصا وبلا اختلاف ولا تأويل ذكره في الكشف الصحيح  
 أنه يفتى لا مستقفا ولا متا ولا لأن الدلالة القطعية دلت على وجوب  
 العمل بخبر الواحد فإن قلت **الواجب كما بينت خبر الواحد يثبت**  
**بالمشهور وبالكتاب** لما قلنا وجه تخصيصه بخبر الواحد قلت  
 هذا الحكم على العاقبة فإن علامة الواجبات يثبت به جعل الشافعي  
 الفرض والواجب من أدق في لأن الفرض لغة هو التمسك سواء كان  
 منطوقا به أو مضمونا جوا به معلوم مما ذكر **وسنة وهي الطريقة السلوكية**  
**في الدين** أي بطالب الحكمة باقائتها من غير افتراض ولا وجوب عمل القوا  
 والعرض أهل المصنف هذه القنود اعتقادا على فمضا مما ذكر في  
 حكمها وهو قوله **وحكمها أن يطالب المرء باقائتها من غير افتراض ولا وجوب**  
**الأن السنة** هذا مستثنى منقطع معنى يكن من قوله وحكمها أن  
 يطالب المرء يعني لكن لفظ السنة عند الإطلاق **قد منع على سنة رسول**  
**الله صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين**  
 لأنهم أعلام في الدين وطريقهم يكون طريقة مشلوكة في الدين وقد  
 قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين **وقال الشافعي**  
**سنة الطريقة النبوية صلى الله عليه وسلم** لأنه هو المنيع على الإطلاق فلفظ  
 السنة عند الإطلاق لا يجمل إلا على سنة وما ذكره من الحديث لا يترضا  
 لأننا نقول لا نترك جواز اطلاقها مع التخييد وكلامنا في لفظ السنة  
 مطلقا رجع صاحب الدين أن هذا القول **وهي أي السنة في عادات القدي**  
**وهي التي أحدها التحليل لدين** **وأما كذا يستحق جازا** أي جزاء إمامة

Copy University











سنة  
فليجوز  
شهر  
فليجوز

لبقا المحرم والحرمه جميعا حتى لو صبر يعني لو احتمل ما كره به واستغ  
 عما هو الرخصة وقتل **كان شهيدا** اي مثا بانوا ابد لشهيد لكونه باءا  
 نفسه لا فامة حق الله تعالى ذكره في سبيله اتلاق ما لا يخبروا  
 عن اطاعة المكرم وقتل كان عاجزا ان شاء الله والاشتي لانه لم يجد  
 فيها نصا بل قتاله بالقياس على الاكراه على الا فطارو ليس هذا الاكراه  
 على الا فطار لان الامتناع من الاتلاق هو من اجب الاعراض الذين  
 ولما بل ان يقول فيه احتراز عن هتك حرمة من محارم الله فيكون  
 فيه احتراز الذين لا محالة فالخف ان المشي لكونها ثابتة بالقياس  
 لا يكون ما كراه من كل وجه لان ذلك ليس بلان لان الخطر ان  
 كان فيه راحة لكن فيه معنى العسر وهو انه يتقرب بالمتقون في  
 القضا وبكل ما يراى **والثاني** اي النوع الثاني من الرخصة  
**ما يبيح مع قيام السبب** اي السبب المحرم موجب للحكم **لكن الحكم**  
**تراخي عنه** اي عن السبب الى زمان زوال العذر فمن حيث ان السبب  
 قائم كانت الرخصة حقيقفة ومن حيث ان الحكم متراخي غير ثابت في  
 الحال كان هذا القسم دون الاول كالمسافر وحكمه وهو وجوب اداء الصوم  
 تراخي الاداء عدة من ايام اخره فطار المسافر مع قيام السبب  
 وهو قوله تعالى **من شهد حكم الشهر فليصمه وحكمه** اي حكم هذا  
 الموضع **الاخذ بالعزيمة** اي العمل بها **اولى لك السبب** وهو شهود  
 المشركين كان الصوم في السفر افضل من الا فطار عندنا خلافا  
 للشافعي و**تردد في الرخصة** بالمجوز دليل ثان على اولوية العزيمة اي في  
 معنى ليس من حيث انه يبين كونه في المفطر في التماس كما يبيح العز  
**تؤدى معنى الرخصة من وجبه** لان صوم المسافر وان كان عسر الكون  
 السفر قطعة من العار ولكن فيه بيش من حيث شركته ساير الناس في  
 الصوم فان البلية اذا عمت طابت واذا انحرفت المعاصي تبتدأ  
 حبا بآداء الصوم لكونه عاملا لله والمن خصر المفطر عاقل لنفسه كان  
 الاول **اولى الا ان يفرض الصوم** المستثنى من قوله لا اخذ بالعزيمة

اولا يعني اذا اضعمه الصوم كان المفطر ولي لو صبر حتى مات كان  
 امثاله لو بذل نفسه لا فامة الصوم كان فان لا نفسه من غير تحصيل  
 المضرد بالصوم وهو الارتيان من تحريمه المولى **واما الله** **وعلى الجار**  
**فليصمه** اي الذي سقط عنه ولم يشرع في حقه **والثاني** وهو  
 الامتناع من الاكراه وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطية و  
 جواز صلا نعم في غير المسجد وعدم النظر بخبر الماء وحرمة اكل الفطر  
 بجاء الصوم ومع الطيبات عظم بالذوق وكون الذوق ربع ما كره  
 الذب بالليل على الباب بالصبح **والاعلال** وهي الموافقة اللازمة لزوم  
 العمل كما روينا في سرائر اذا قاموا بصلوات يسوا المسبح وعلاوا مقامهم  
 وربما ثقب الرجل رقبة وجعل فيها طرف السلسلة واولفها الى السارية  
 بحبس نفسه على لعبادة فمذاهب الا مورد رفته عن هذه الامه تكريما  
 للنبي عليه السلام **فسي ذلك** اي ما حط عنها من الاضرار والاعلال التي  
 وجبت على من قبلنا **بما ان الاصل** وهو التزمه وهي الاضرار  
 والاعلال **ليرتفع مشروعا** اي لم يجب علينا وسقط عنها تخفيفا بالنظر  
 الى غيرنا **والنوع الرابع** من انواع الرخص **مستفاد عن العباد** باخراج  
 سببه من ان يكون موجبا للحكم من محل الرخصة **مع كونه** اي مع كون  
 ذلك التاقل **مشروعا في الجملة** اي في بعض الاوقات فمن حيث  
 انه سقط في محل الرخصة كان نظرا القسم الثالث وكان مجازا اذ ليس  
 من مقابلة عزيمة ومن حيث انه في السبب والحكم مشروعا في الجملة  
 احتراز بينهما بالحقيقة ولكن حجة المجاز عاقل لان حجة المجاز بالنظر  
 الى محل الرخصة ونسبة الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكان حجة المجاز  
 اقوى **كقوله في السفر** هذا مشا وكرهه غير مناسب لان الفقر في  
 السفر ليس مستفاد عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فكان المتنا  
 ان يقول انما هو المستفاد في السفر لان الامتناع سقط عن العباد الا ان  
 ويمكن ان يوجه كلامه بتقدير كونه مستفاد في السفر مستفاد لان ترك

الدين  
ان



كما استظهر الشرح هو التثبيته بالرحمة المسمى بها حيازا لانه هو المتبادر  
 لا نفس كالحفظ وقوله كالحفظ مثال لتلك كالحفظ اعلم ان فضل الصلاة  
 في السجدة رخصته استفاض عندنا وقال الشافعي رخصته حقيقة والعز  
 هي الاربع لقوله تعالى واذا صرتم من الارض فليس عليكم جناح ان  
 تقعدوا وهذا يعني لا باحة الا لا يجلب ولما روى انه عليه السلام  
 قال هذه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته  
 هذه اشارة الى الصلاة المفصورة والتصدق بما لا يحتمل التخليك  
 استفاض محض فبهم بغير قبول وهذا لو قال ولي الفضاض لمن  
 عليه لفضاض تصدقته فنتبه عليك سقط الفضاض من غير قبول  
 والجواب عنه ان نفي الجناح عنهم لتطبيعا نفهم لا منهم لو كانوا في  
 ان يحيط به المهم ان عليهم نفضا نافي الفقر وسقوط حرمة الخمر الميتة  
 وفي **النظر والمكث** بقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم  
 الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الضرورة من المحظورات اذ  
 كما قال الله تعالى في حالة الاضطرار فان قلت يشترط هذا  
 بقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قانه استثنى من المحظور  
 مع انه لا يقيد الا باحة قلت انه استثنى من الغضب اذا التقدر  
 من اكره باس من بعد ايجانه فعملهم غضبه من اكره الا من اكره فانتفاء  
 الغضب لا يدل على ثبوت الحل وهذا لو صبر يكون شهيدا **وقال**  
**بعض العلماء** وهو رواية عن ابي يوسف وانشأ في لا يفيق ولكن لو جاز  
 بها كما في الاكره على الكفر منسكبي بقوله تعالى فمن اضطر غير  
 باغ ولا محاد فلا اثم عليه ان اكره عنقور رحيم دل الاطلاق المفقرة على  
 قيام الحجة الالهة تعالى رفع الواحدة عليه وقابلية الخلاق تظهر  
 فيها اذا اختلف لا بكل حراما وشرب خمر حال الاضطرار وفقد هم حيث  
 وعندنا لا يجت والجواب عنهم ان اطلاق اسم المفسر مع الاية  
 ان الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعلى بفتح التناول

وهو قوله تعالى  
 فمن اضطر  
 غير باغ ولا  
 محاد فلا اثم  
 عليه

زاد

زاد على قدر الحاجة لان من ابتلى بهذا المصلحة يعسر عليه وعادة  
 قدر الحاجة **سقط غسل الرجلين** **هذا المسح** لان استناد القدم  
 بالحفا يمنع سرية الحاشية في القدم واذا لم يحل للحدث لا يجب غسل المسح  
 شرع للمسح ابتداء لان الواجب من غسل الرجل يتبادر به ولهذا شرط ان  
 تكون الرجل ظاهرة وقت اللبس ولو كانت الغسل يتبادر بالمشح  
 لما شرط ذلك **فصل في الامور التي لا يقاس بها من الاسر الموقفة**  
 والمطلق وكونه واجبا موسعا او مضيقا وغير ذلك والتميز عن الامور  
 الشرعية والحسية وكونه قبيحا لعيبه او لغيره ويحذر ذلك **تطلب الاحكام**  
 المراد بها الامور المحكوم بها والعبادات وغير ذلك لان الطلبة لا يتعلق  
 بفصل الحكم بل بالحكم به ويكفي ان يفصل الحكم صار علما للحكم فاما  
**المشروعة** **امها** اي الاحكام **اسباب** والمراد بها القليل الشرعية  
 عجزا لا الاسباب الحقيقية التي لا يضيق اليها وجود الاحكام **بعض**  
**الشيء** اي الاحكام الى الاسباب **من حدود العالم** بيان الاسباب **الوقت**  
**وسلك المال** **وايام شهر رمضان** **والراس الذي يورثه** **وهي عليه**  
**والارض النائية بالخارج** **تختصا** **الوقت** **والصلوة** **وتعلق بقا** **والغد** **وبانها**  
 الى هذا اشارة الى الاسباب **الايمان** هذا شروع الى عدم المسببات  
 الى قوله والمضاملات على طريق الله والنشر جني سبب وجوب  
 الايمان باسمه خدوت العالم لانه يدل على المقتضى وهي تدل على المصالح  
 كما قال عمر رضي الله عنه المبرزة تدل على تبيخروا انما تدل على  
 السير وهذا الصيكل العلوي والمركب السفلي هما يدلان على امتناع العلم  
 الخبير **والقتلة** هذا متعلق بقوله والوقت يعني سبب وجوب  
 الصلوة بالاجاب الله تعالى في حقنا الوقت ولهذا نصت الصلاة  
 اليه ويقال صلاة النحر ويحويها **والنكاح** يعني سبب وجوب الزكاة ذلك  
 المال وهو المضاعف المعنى النامي الزايد عن قدر الحاجة **والصوم**  
 يعني سبب وجوب الصوم شهر رمضان يدل على الاضطرار اليه وتكرره

على



ينكره الا ان الله تعالى لما اخرج النمل عن محلبة الصوم بقوله  
 فالان باشروهن وكلوا واشربوا واكلوا وبقى الايام بحال الصوم  
**وصدقة الفطر** اي سبب وجوبها على المسلم الراس الذي بموته اي يقوم  
 بكفايته ويولي عليه واصنافها الى الفطر مجاز لانه شرطه **واجب** يعني  
 سبب وجوب الحج البيت بليل اصنافه البية **والعشر** يعني سبب وجوب  
 العشر الارض النامية بالخارج حقيقة اي الارض التي فيها ثمر في الزرع  
 حقيقة حتى لا يجازا اصطلاح الزرع افة ولهذا يعنف اليه يقال  
 عثر الارض وينكر الوجوب بتكرار المعنى **والخراج** اي سبب وجوب الجراج  
 الارض النامية بالنما التقدير بالتمكين من الزراعة وعدم زرعها  
**واللهارة** اي سبب وجوب الطهارة المتلافة غير انما لا تجزأ على الحد  
**والمعاملات** اي سبب مشروع عينة المعاملات تعلق البقا المقدور  
 اي سببها توقف بقاء العالم المقدور بتقديده راسده تعالى الى يوم القيمة  
 على نفاطى الناس بعضهم لبعض الاشياء التي يحتاجون اليها  
 لان بقاء العالم بقاء الانسان وبقاؤه يكون بالتنازل بالارواح  
 وهو يحصل بالماء والمال بالمعاملات **باب العقوبات والحدود**  
 فنيل هذا عطف للمبيان لان العقوبات هي الحدود لكن الاول لا يقال  
 هو من قبيل قوله تعالى تنزل الملائكة والروح لان العقوبات  
 اعم من الحدود فان الفضاض والجريزة وغيرهما عقوبات وليست  
 بحدود **والكفارات** ما استبقت العقوبات والكفارات **البيه من قبل**  
 بالعمد بيان لما هو سبب الفضاض **وزنا** اي سبب لرحم زنا المحسن  
 وسبب جلده المائة زنا غير المحسن **وسرقته** اي سبب قطع اليد  
 السرقة **وامر ابرهين** المحظر **والاياحة** اي يكون سباحا من وجه  
 ويحظر من وجه اخر يعني الكفارات دائرة بين العقوبة والعبادة  
 اما معنى العبادة فلا تسمى تؤدى بالصوم وبشرط نيتها ونقوض  
 اذا لم يعلو من وجوب عليه واتا معنى العقوبة ولا تسمى نجبا ببداء

في نفاط طهارة الفطر

بل

بل وجبت جزاء على ارتكابه المحذور وجب ان يكون سببها ابرهين المحظر  
 والاياحة ليكون معنى العبادة مضافا الى صفة الاياحة ومعنى العقوبة  
 مضافا الى صفة المحظر **الفطر خطا** فانه من حيث الصورة روي الى  
 صلبه وهو مباح وباعثه تركك التثبت هو محذور لانه اصاب ادميا  
**والا فطر عمد** في رخصان فانه مباح من حيث انه تلاقي ما هو  
 مملوك ومحذور من حيث انه جناية على الصوم فيصلي سببا للكفارة  
**واما يعرف السبب الحكم البية** اي باضافة الحكم الى السبب **وتعلقته**  
 به اي تعلق الحكم بالسبب **لان المثل في اضافة الشيء ان يكون** اي الشيء  
 المضاف اليه **سببا له** اي للمضاف وحادثا كما يقال كسب فلان لان  
 الاصنافه للمفهوم وهو يحصل باخص الاشياء بالحكم وهو سببه **واما**  
**بقاها الى الشرط مجازا** لان انضال الحكم بالسبب انضال ثبوت  
 وانضاله بالشرط انضال مجازا فلا شك ان انضاله بالسبب  
 يكون حقيقة وانضاله بالشرط يكون مجازا **كصدقة الفطر وجبة للام**  
 سبب الاول الراس وسبب الثاني البيت والفطر والام شرطان للوجوب  
 هذا الذي ذكر من بيان الاسباب طريقة المتأخرين واما المتقدمون  
 فما جئنا قالوا سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرها **باب**  
 وجب شكر النعمة الوجود في النطق وكمال العقل **الصلوة** وجبت شكرا  
 لنعمة الاعضاء السليمة **والصوم** وجب شكر النعمة اقتضاء الشهوات  
**والزكاة** وجبت شكر النعمة **المكالم** **واجب** وجب شكر النعمة البينة  
**باب بيان اقسام السنة** لما فرغ من بيان اقسام الكتاب  
 شرع في بيان اقسام السنة لانه ثمانية وهي تطلق على قول الرسول  
 صلى الله عليه وسلم وقوله عند امره بعبادته وطريقة العناية والحد  
 والخبر محققان بالقول فلما قال اقسام السنة ولم يقل اقسام الحديث  
**والاقسام التي سبق ذكرها** من الحام والعام وغيرهما الى قوله واتا  
 الثابت باقتضاء النص **ثابت في السنة** **باب بيان ما يجتنب**

الاشي



**الحق** هذا جواب عن سؤال سطر وهو ان يقال اذا كانت الاقسام المذكورة موجودة في السنة فلا حاجة الى اعادتها فلم تذكر السنة في باب على حدة فاجاب في هذا الباب ليس ليبيان تلك الاقسام بل ليبيان اقتسام خاصة للسنة **وذلك** اي ما يخص به السن وعقد الباب ليبيانه **اربعة اقسام** عرف ذلك بالاستغناء **الاول في كيفية الاتصال بينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم** وهو **الاتصال اما ان يكون كاملا بلا شبهة** **المقالات** **وهو** **الاختلاف في رواية** **فهم** **لا يوجب عدمهم** **ولا يوجب نواظيرهم على الله** وهذا شرط متفق عليه وكون عدمهم غير محض شرط عند جمهور الجمهور على انه ليس بشرط فان اهل الجامع لو اخبروا بواقعة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محضين **وتدبر** **ومر هذا الحد** في الاتصال في كل وقت وهذا الشرط ايضا متفق عليه وخالف المختص لان المشهور عنده من المتواتر **فيكون** **انما كاوله** **واوله** **واوسطه** **كطرفيه** يعني يكون المخبرون في الطرفين والوسط مستنويين في الكثرة وهذا شرط اخر وهو ان يكون عالمين بما اخبروا علمنا يستند الى الحس لا الى دليل عقلى فان اهل بشر لو اخبروا عن حدوث العالم لا يكون متواترا وشرط فخر الاسلام العدالة والاسلام لكون المستقر والكفر مظنة الكذب وعند الحاشية ليس بشرط لان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل مكهم يحصل العلم بخبرهم وان كان كفارا اعلم ان المصنف عرف المتواتر بما هو شرط المخبرين وهو تسامح واعلمه انما حتى بذلك لان عرضه تميزه وهذا المقدار كاف في ذلك عند المحقق عندهم بان خبر جماعة بغيره بغيره العلم بصدقه قوله بنفسه بخبر خبر جماعة افاد العلم بالغرابة الزائدة على الخبر كشق الحيوان في الخبرين وله فان قلنا ان العذر في لفظ السنة انما كان لتبديل الافعال في جميع اثبات الاقسام الاربعه فيها ويمكن ان يقال المراد بالسنة من قوله ما يخص به السن الحادي عشر بطريق ذكر الكل واداء الجزء **كسر التواتر والاتصال الحس** وما قال بعض الشراح لو قال كالتواتر لكاه

اولا انه تمثيلا للمتواتر وهو الغرض لا نقله فتصحيح لان انضاف القرآن بالمتواتر بواسطة نقله **فانه** **لوجود علم النبي كالمعيار** اي كما يوجب به الحس وقال قوم من المعتزلة انه يوجب علم طائفة بنية يعني على جميع جانب المتدقق ونظمه في البراءة القلوب ولكن لا ينبغي توهم الكذب وهذا القول باطل لان الانبياء معجزاتهم لا تنبئ الا بالمتواتر فخرج لا يثبت العلم بنبق عنهم وهذا كقول **عليه السلام** **قال** **مخبر الدين الرازي** في هذه المسئلة اعراضات واجوبة **بند** **قبيحات** **ومن** **البي** **لعل** **ما قل** **علمه** **بوجود** **سنة** **ومحمد** **صلى الله عليه وسلم** **الظاهر** **من** **علمه** **بصحة** **تلك** **الاعتدالات** **والتمسك** **بالدليل** **الحق** **مع** **وجود** **الدليل** **لظاهر** **غير** **جائز** **فبين** **ان** **حصل** **العلم** **به** **متروكي** **والاستشكيات** **في** **الضروريات** **باطلة** **اعلم** **ان** **امانة** **العلم** **الى** **البي** **اضافة** **قصة** **الشي** **الى** **سراد** **فكم** **افعلوا** **مثل** **ذلك** **في** **الخط** **او** **يكون** **الاتصال** **افيه** **شبهة** **مروية** **اي** **من** **حيث** **الخارج** **لا** **من** **حيث** **الاقتناع** **كالمتواتر** **وهو** **اي** **ذلك** **الخبر** **المشهور** **ما** **كان** **من** **الاجاد** **في** **الامثل** **اي** **في** **القرن** **الاول** **وهو** **قرن** **الصحابه** **ثم** **انتشر** **حتى** **تفكك** **فهم** **لا** **يتوهم** **نواظيرهم** **على** **الكذب** **وهم** **اي** **ذلك** **القوم** **القرن** **الثاني** **ومن** **بعد** **هم** **يعني** **القرن** **الثالث** **والاعتبار** **للاستتمار** **يكون** **في** **القرن** **الثاني** **والثالث** **لا** **الفزون** **التي** **بعدها** **فان** **عامته** **اخبارا** **الا** **احاد** **تميز** **في** **هذه** **الفزون** **ولا** **تسمى** **مشهورة** **وانه** **يوجب** **علم** **الطائفة** **وانه** **دون** **المتواتر** **فوق** **الواحد** **حتى** **جارت** **الزيادة** **به** **على** **كتاب** **الله** **تعالى** **وقال** **المختص** **وجماعة** **من** **اصحابنا** **انه** **يجب** **علم** **البي** **حتى** **يكفر** **بجأحه** **عندهم** **لان** **الامة** **لما** **نطقته** **بالقول** **مع** **عدم** **لهم** **وذلك** **في** **الدين** **كان** **كالمتواتر** **والصحيح** **انه** **يقتل** **بجأحه** **ولا** **يكفر** **لان** **المتواتر** **يجز** **رواه** **عن** **العد** **ابتداء** **وانتهاء** **صا** **ربما** **لله** **المسموع** **عن** **رسول** **الله** **صلى الله عليه وسلم** **وكذلك** **بالرسول** **كسر** **خلال** **تلك** **المشهور** **لان** **تكرار** **تخيلة** **جماعة** **العلماء** **وهي** **ليست** **ببشر** **او** **يكون** **الاتصال** **افيه** **شبهة** **مروية** **ومعنى**

وجودهم



الواحد  
بالذكر

اما الصورة فلان اتصاله بالمرشول لم يثبت قطعا واسمى فلا الامة  
 لما تلتفت بالقبول **كثيرا** **واحد** **وهو كل خبر روي عن الواحد او الاثنان**  
**فصاعدا** **لا غير** **للمعروف** **ففيه** **اي في الخبر الواحد** **بجاء** **في قوله** **دور المشهور**  
**والمقارن** **واما** **حضر** **والا** **تتبع** **مع** **ان** **ما** **بعد** **كان** **مفتيا** **عنه** **ردا** **النقل**  
 من فرق القوم وقال بجعل خبر الاثنان دون الواحد لما روي ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم لم يجعل خبره في ايدي اثنين وحده حتى ساء لهما يا بكر وعمر رضي  
 الله عنهما فقالا مثل قوله دعي ليديك فقتل واجيب بان خبره في ايدي  
 خبر واحد فيما عم به النبوي وغيره من الصحابة كان اولى بالتدبير للنبي  
 صلى الله عليه وسلم انه عالط وخبر الواحد في مثل هذا يقبل **وله** **بوجه**  
**العمل** **دون** **علم** **التيقن** **بالكتاب** **وهو** **قوله** **تعالى** **قلوا** **نقر من كل حرف**  
 منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينبه روافقهم اذا رجعوا اليهم  
 لعلمهم بخبر وان اوجب على كل طائفة خبر من حرفه الا انذار وهو الاخبار  
 المخوف عند الرجوع اليهم والثلثة حرفه وطائفة منها ما اتا واحد  
 او اثنان فهذا بوجوب لكل خبر الواحد والاثنان واذا اوجب منها جيب  
 مطلقا اذ لا قابل للفصل **والسنة** **وهي** **ما** **روى** **نه** **النبي** **صلى** **الله** **عليه**  
 وسلم قبل خبره في الصدقة فقال له لاهدية ولها صدقة وعين  
 عليها ومعاذا الى الجن ودجنة الكلبى الى فيصير بكتابه يدعوهم الى الكلام  
 ولولم يكن خبر الواحد بوجوب لكل لما يغتمهم **فان** **قلت** **هذا** **الذي**  
 روي ثبتت اخبار الاحاد من اخبار الاحاد فكيف جعلته املا في الاخبار  
 به على خصمك **قلت** **ظاهر** **ما** **روى** **نه** **في** **الامة** **وتلقوا** **بالقبول** **فما**  
 الاحتجاج به في تثبيت قول خبر الواحد **والاجماع** **وهو** **ان** **الصحابة**  
 عملوا بالاحاد وحاجوا بما سماعا احتجوا به على لا مضار بقوله صلى  
 الله عليه وسلم لا امة من فريش تقبلون من غير انك روي على هذا جرت  
 الساجين واجمعوا على قبول خبر الواحد في امور الدين مثل الاخبار  
 بطهارة الماء او نجاسته **والعمول** **وهو** **ان** **المقارن** **لا** **يوجب** **في** **كل** **حاد**

قول

قلو

قلو خبر الواحد لتعطلة الاحكام **فقال** **علي** **وهو** **مذهب**  
 اهل الحديث منهم احملة من حيث **النقل** **وهو** **قوله** **تعالى** **ولا** **تفتق** **ما** **ليس**  
 لك به علم **اي** **لا** **تنتج** **ما** **لا** **علم** **لك** **بذلك** **فلا** **يوجب** **خبر** **الواحد** **العمل** **لانه**  
**لا** **يوجب** **لعلم** **الواحد** **بشيء** **الا** **لا** **يوجب** **هذا** **لغيب** **لقوله** **لا** **عمل** **الا** **في**  
 علم يعني اذا انتفى اللزوم وهو العلم انتفى اللزوم وهو العمل **وسو**  
**الشر** **هذا** **لغيب** **لقوله** **لا** **يوجب** **لعلم** **يعني** **لما** **نبه** **الملزوم** **وهو** **العمل**  
 باجماع الصحابة ثبت اللزوم وهو العلم لا ينتج تحقيق اللزوم بدون  
 اللزوم والجواب عن الامة كما هم ان المراد منها المنع عن اتباع الظن مطلقا  
 بل المراد المنع عن اتباعه فيما هو المطلوب منه العلم اليقيني من اصول  
 الدين وقروعه **والرواية** **ان** **عرف** **بالفقه** **والفقهاء** **في** **الاصحاح** **كاه** **لما**  
**الراشد** **بن** **والعباد** **ان** **جمع** **عبد** **لان** **من** **العرب** **من** **يقول** **في** **عبد**  
 عبد وفي زيد زيد او جمع عبد وضعوا ككسرة المارة كذا في الاقبيد  
 وهو عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن زيد بن  
 ثابت وابي كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وغيرهم من اشهرهم بالفقه **كان**  
**حديثه** **حجة** **يقر** **به** **القياس** **خلا** **المادة** **الرواية** **نقال** **عنه** **قانه**  
 قال القياس مندر على خبر الواحد لما روي ان بن عباس رضي الله عنهما  
 لما سمع ابا هريرة يروي من حمل جارية فليقضا قال يلزمنا الوضوء  
 من حمل عبدان يا بسنة ولما ان الخبر يفتي باصله لانه قول الرسول واما  
 الشيعة في طريقه وهو النقل وهذا لو ارتفعت المنبهة كان حجة قطعا  
 والقياس محتمل باصله ووصفه اذ كل وصف محتمل ان يكون عللة وكان لاخذ  
 بما ليس اصله بشبهة اولى وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في  
 الغرة قال صاحبها انفق اطع الشافعي رحمه الله حكى عن مالك رحمه الله  
 ان خبر الواحد اذا كان القياس لا يقبل وهذا القول باطلا قد سبق وانا  
 اعمل من قلته عن مثل هذا القول وليس يردى بثبوت منه **فان** **عرف** **اي** **الراو**  
**بالامد** **الادون** **الفقه** **اي** **يكون** **قليل** **الفقه** **لا** **يش** **واي** **من** **مرة**

العيان  
او وزن من غاب على احد

Copyrighted material



**حتى اسد** واما في رواية اخرى فليس كذلك بل هو من اهل البيت عليه السلام  
 انه عليه السلام لم يكن من اهل الاجتهاد **ان وافق حديثه الغالب على**  
**بطلان** الحديث **ابا** **المتروك** يعني لا بسبب ضرورة السند اذا  
 الراي في تركه وجعل بالفتن بينا ان ضبط حديث النبي صلى الله  
 عليه وسلم عظيم الخطر فلهذا كان النقل بالمعنى مستقيما فيهم والناقل  
 انما ينقل نقله بقله فيتم من العبارة قاذافه فصر فيه لا يؤمن عليه  
 انه يقوته بعض المراد فيه خلاصة لا يخلو الفتن عنها فيحتاج  
 في مثل ذلك الحديث ضرورة السند بالراي لا به اذا اتحد  
 بالراي من كل وجه صارنا سحا للكتاب وهو قوله تعالى فاعلموا  
 باول الايات وقائه فينضى وجوبه لعمل بالفتن والحديث المنهول  
 وهو حديث معاذ وغيره كما سيجي ومعارضه الاجماع فان الامتياز جف  
 على جبينه **الحديث** وهو ما روينا به من رواية رضى الله عنه ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال لا تضروا الابل والتم من انبعاثها تجد ذلك فهو  
 بخير لنظرين بعد ان يجلبها ان رضى الله عنها وان كخطاردها  
 وصاعدا من منزلة النضرة **الجمع** والمراد بها في الحديث جمع الدين في الفزع  
 بالشر ونزول الحلب مائة لم يتقبل المشتري ايمانا غزيرة الدين فانه خالف  
 بخالف للفتن من حيث ان القيمان فيها لم يمتد فدر بالمثل وفيما لا  
 له قدر بالفتنة فاجابا لمتزكك الدين ليس منهما ومن حيث ان المنة  
 كان في ضمان المشتري فوجب ان يكون المنفع له ولا يرد عوضه ومن  
 حيث انه قوم القليل والكثير يفتية واحدة اختلص الناس من حكم  
 المرأة فذهب كالك والشافعي الى انه يرد هكا ويرد معها صاعا  
 ان كان الدين هكا كالعلا بهذا الحديث وذهب بن ابي ليلى وابو  
 الى انه يرد فتيمة الدين وذهب ابو حنيفة الى انه ليس له ان يرد هكا ولكن  
 يرجع على البايع بارسنها ومحبها كذا في شرح المسن اعلم ان سنده  
 ثقة الراوي لتقدم الخبر على الفتن مذهب عيسى بن ابان واختاره القاضي

ابو زيد وخرج عليه حديث المصرة وتابعه اكثر المتأخرين واما عند  
 انكر حتى ومن تابعه من اصحابنا فليس فخر الراوي شرطا للتقدم  
 بل خير كل عدل مقدم على الغالب اذ الم يكن مخالفا للكتاب والسنة  
 المشهورة لان تغيير الراوي بعد ما ثبت عند الله فهو موهوم والظاهر انه  
 يروي كما سمع ولو تغير لغيره على وجه لا يتغير المعنى والله مال اكثر العلماء  
 فلا يعتبر له لهذا قبل عمر رضى الله عنه حمل من ما لك مع انه لم يكن فتيما  
 في الجنين وقتها به وان كان مخالفا للفتن لان الجنين ان كان حيا و  
 الية وان كان ميتا لا يجهل فيه شيء واجابوا عن حديث المصرة بانه لم يمت  
 بهلوا به مخالفة الكتاب وقوله تعالى فاعلموا واعلموا عليه من قبل ما اعتدى  
 عليكم ويمنع ان اياهن يرفلم يكن فتيما لانه كان يمتنى في زمان الصحابة  
 وما كان يمتنى في ذلك الزمان الا فتيمة مجتهد فان قلت قد علمتم  
 مجتهدا لفهمته على مخالفة الفتن مع ان روايته معجزة المجتهد وانه  
 غير معترف بالفتنة قلت روى خبرا لفهمته غيره مثل جابر واث  
 وغيرهما وعمل به كثير من الصحابة والتابعين ولهذا قد روى على الفتن  
**وان كان** الراوي **بم** **ولا** في رواية الحديث **لم يعرف الحديث** **ودر** **شبه** **ولم**  
 يعرف عال لانه ولا فقيه ولا طوله صحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
**كوا** **بينة** **بن** **ميتة** **فان** **روى** **عنه** **الفتن** **وشبهه** **واصعته** **وعملوا** **به**  
**واختلصوا** **اس** في حديثه مع نقل الثقات عنه كحديث معقل بن سنان  
 بن ابيه بن سنان بن سعد بن سنان بن سنان بن سنان بن سنان بن سنان  
 عنها فاجتهد شبرا فقال اري لها مهر مثل كتابي لا وكسر ولا شطط فقا  
 معقل بن سنان وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في روع  
 بثلث واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرور الله بمرثلة قطبوا فقه  
 فقا بن فقا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد على رضى الله عنه فقال  
 ما صنع يقول اعلم اني اوال على عقبيه وقال حسبنا الميراث ولا مهر فقا  
 مخالفة لايه وهو ان المعقود عليه عادا اليها سالما فلا يستوجب ثابته



عوضا كما لو طلقنا قبل الرجوع ولم يسم لها مهرًا وجعل على صنى امرئ  
القبيل أو لم يسم رواية هذا المجهول عمل بهذا الحديث علماء ثلاثا  
من الفقهاء المشهورين كسروق وعلمة والحسن لما رووا عنه صار كالحديث  
لأنه لا يعرف عدداً له من لم يشاهده لا يثبت ثبوت عنه وهو موافق  
للقيل لأن مخرجهما كان واجباً بالعرف وجب أن يكون الموثق المستقيم  
**أو سكنوا عن الطعن** بعد ما بلغتهم رواية لأن سكوتهم بمنزلة ما قبله  
**صار كالمعروف** يعني صار حديثه كحديث المعروف **وان لم يظهر من قبل**  
**الا التردد** بعد ما ظهر حديثه **كان مستنكراً** لأن أهل الحديث والنقطة  
لم يعرفوا صحته **فلا يقبل** أي فلا يجعل به مثل حديث قاطنة بنت قيس  
أخبرته أن زوجها طلقها ثلاثاً ولم ينفق على امرئها ولم ينفق على امرئها  
النقطة والسكنى تردده عن رضى عنه وقال لا ندع كتابه بناوثة  
منبينا يقول امرؤ لا ندري صدق أم كذب قال عيسى بن أبان أراد أن  
كتاب ربيعة بن نعيم القيس لأنه ثابت بما ولو كان المراد عين النق  
لنقل النص وروى السنة وهو القيس على الحاصل المنبوتة فإن لها النقطة  
انفقا وكذا الحاصل والمعتدة عن طلاق رجعي جامع الاختيار والنقطة  
جزء الاختيار ولما بران يقولون نقطت الزوجية في المنبوتة ولا  
يجب لها النقطة وليس كذلك المعتدة عن طلاق رجعي فلا يصح القيس  
وذكر الطحاوي أراد بالكتاب ولا يخرج جوه من بينهن ومن السنة  
ما قال عمر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها  
النقطة والسكنى وروى عمر رضى الله عنه كان يحضر من الصحابة ولم يذكر  
ذلك أحد فثبت أن الحديث منكرونها **وان لم يظهر حديثه في ذلك**  
**فلم يقبل** أي وقيل يجوز الحكم به إذا لم يجزى القيس **واجب** لأن  
الوجود بشرط لا يثبت بشرط هذا الطريق الضعيف فإن قلنا  
وافقه القيس ولم يجب الحكم به كان الحكم ثابتاً بالقيل فما قبله  
جواز الحكم به قلنا فإبديت جوازاً صافقة الحكم اليه فلا يمكن تأويلها

من منع هذا الحكم لكونه مضافاً إلى الحديث **والناهي عن الخبر** بشرطه في الروا  
**ويروى عنه العقل وهو نور** في بدن الأدمى وقيل في الرأس وقيل في القلب  
**بشيء** أي بعد ذلك النور **الربيع** أي الخبار والمجرور قائم مقام العامل  
ومنه يلزم الجمع الخاطيء والجملة صفة طريق **من حيث ينفي** أي من حيث  
راجع إلى حيث وهو بمعنى المكان **درك الخواص** يعني ابتداء عمل القلب  
بنور العقل من حيث ينفي اليه **درك الخواص** وعن هذا قيل بداية  
المعقولات لها في المحسوسات **فثبت** أي يظهر المطلوب **للعقل**  
**فدركه** أي المطلوب **العقل يتأمله** مثلاً إذا نظر الإنسان إلى بناء  
رفيع يدرك بنور عقله أن له ما لا يحاط له في القدرة وحيوة وعلم من  
الأوصاف التي لا بد للبناء منه فإن قلنا **التحريف** غير جامع لأنه  
قد يكون الطلب بعد بداية المعقولات **بشيء** أو **بشيء** كما إذا اشتد لنا  
من وجود العالم أن له ما لا يحاط له فقد يطلب بعد ذلك أن عليه  
عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا ذلك **قلنا** **الطلب** بعد بداية المنبوتة  
بربيعة أو غير أن لا يمنع كون البداية من انتهاء الحس وإن كان في  
أشياء مستغنياً عن الحس ومنه نظره لا يصح فقول من حيث ينفي  
اليه **درك الخواص** لأن على ذلك الاستدراك يكون من حيث ينفي اليه ابتداء  
المعقولات **والحق** أن هذا مما يتأتى فيها له صورة محسوسة وأما فيما  
ليس محسوساً فأمّا يتأمله بطريق العلم به من حيث يوجد وأما تغريبه  
على الإطلاق فإن يقال لعقل حقه نفسانية يدرك به الإنسان  
خاتبة الأمور **والنظر القاصر منه** أي من العقل **وهو عقل العالم**  
ولما كان الكمال من حيث أقيم السبب لظاهره وهو البلوغ من غير  
أفة مقام كمال العقل تبيين للعباد **دون القاصر منه** **وهو عقل القبي**  
والعقل والمحبون وأما شرط كمال العقل لقبول الخبر أن الشرع لما  
لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم لتفقدان عقولهم فقلنا الذين  
أولى هذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما إذا كان السماع







اختيار الان اذ كان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة عند رؤية المعجزة  
مع انه لا يكون سوء مناحي بسبب الى الصدق فيها خبره وقد قال الله  
نقالي في حق بعض الكفار يعبرون كما يعبرون انما هم فسقوا  
الاذعان لبعض الكفار بمسوغ ولو سلم يكون كونه باعنا رجوعه  
باللسان وغير ذلك من امارات الانكار فاذا قطعنا النظر عن قول  
اللسان لا يفهم من نسبة الصدق الى المتكلم لا قبول حكمه والاذعان فان  
قلت ان يكون التصديق من الكيفيات دون الافعال الاختيارية  
فكيف يصح الامر بالاميان قلت باعتبار اشتغال القلب بالافعال وعلى  
الفكر في تحصيل تلك الكيفيات ينزيب المتكلمة كما يصح الامر بالمع  
والمتبين **والاقرار بالصدق في كلامه** وافصح **بما** المراد من الاسم  
يدل على الذات مع الصفة كالرحمن والرحيم **وصفاته** من العلم والقدرة  
وسائر صفات الكمالات **ويؤيد احكامه** الى الاعتقاد لها **وتسار**  
وهي اعم من الاحكام فيكون تعميها بعد التخصيص **والشبهة فيه البيان**  
**اجابة** كذا كرنا بعين الذي هو شرط في قبول روايته هو ان يعبر  
لهذه الاشياء ويثبتها على وجه الاحكام بان يعبر بان الله واحد  
عالم حي قادر وقدير **قال** بعض المشايخ من ان توصيف  
الله باسمائه على الاحكام لا يمكن كالم يكن عالما بحقيقة ما يذكره ان  
حفظ اللغة غير معرفة المعنى بل لا بد من الوصف على التفضيل وهو  
ان يبين حقيقة العلم والقدرة والقدرة والحيوة **قال في الجامع**  
اذا بلغت الملة فاستوصفت الاسلام فامضت فامضت نبي من  
زوجها وقد حكمتنا بصفة النكاح بظواهر اسلامها ثم حكم بفساد النكاح  
حيث لم يحسن بان توصف وحمل ذلك ردة منها قلت هذا الاشتراف  
يؤيد في الخبر لان اكثر الخلاف في التبدل وان على توصيفها على التبيين  
وقد روي النبي صلى الله عليه وسلم بذكر الجمل حيث جاء اعراس الى النبي صلى الله عليه  
وقال اني رايته في النار فقلت اني لا اله الا الله

ورسوله قال نعم قال بل لا اذن في الناس ان يصوبوا غدا وبني الامية  
على الاحكام حين سألهم جبريل عليه السلام قال يصوبوا الفاعل في شارح  
المعنى قلت وفيه نظر لا تنافي المتكلمين على ثبات الصفات مما لا يتعلق  
به ايمان وكفر فلو وباسمائه بما في ذلك الانتظام وحديث الاعراب  
**والفصل** في واجبات الشروط المذكورة شرط من الراوي **لا يقبل خبره**  
**والناس** لعدم الخداع **والسبب** لعدم كمال العقل الذي  
اشدته عقلته لعدم الضبط وان وافق القياس وقيل خبر الا عي  
والمحدود في العرف والمرة والعبد لوجود الشرائط الاربعه ولكن لم  
يقبل شهادتهم لان الشهادة توقفت على معان اخرا سا الا عي فان  
الشرط في الشهادة الاشارة والتمييز الى المتشهود به وهذا لا يحصل بالحي  
واتا العبد والمرة فلان الشرط في الشهادة المولاهة الكاملة وبارق  
بعدم المولاهة وبلا نوبة يقتضيه واسا المحدود في قدره فان رد  
شهادته من تمام حده ثبت ذلك بالضرورة في ظاهر المدة هي المحدود  
في القدر مقبول الشهادة بعد النوبة ولذا التاب من الغش والكد  
تقدير رواية الا التاب من عمل او حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فان لا يقبل رواية ابيه اذ اذكر في كتاب معرفة انواع الحديث **والثاني**  
اي القسم الثاني من الاقسام الاربعه المختصة بالسفن في الانتظام  
**وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو**  
ان يترك الواسطة بينه وبين الرسول ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كذا **وهو** اي المرسل اربعة اقسام الاول انه ان كان من الصحابة يعني لو  
كان المرسل محاييا **فتقول** **باجماع** اجماعهم على عدم انهم فان قلت  
المصاهرة ظاهرهم التمتع من النبي صلى الله عليه وسلم في ابن بعلم المرسل  
قلت باخبارهم انهم لم يسموه من النبي صلى الله عليه وسلم وان  
يلقبهم ويبيد رجلا **ومن الفرق الثاني والثالث** هذا بيان هو القسم  
الثاني من الاقسام الاربعه يعني ما ارسله الفرق الثاني والثالث



**عن ذلك حجة عندنا وما لك وقال الثالث في البطل** الا اذا تأيد بآية او  
 سنة مشهورة او موافقة فتناس صحيح او قول صحابي او خلفته الامة  
 وان شئت في ارساله عاقلان بشرط ان يكون شيخاهما مختلفين او  
 ثبتا نصا له بوجه اخر محتجا بان الحقل بذات الراوي يستلزم الحقل  
 بصفته والحقل بالصفة وحدها ما يخفى فكيف لا يكون الحقل بالذات  
 والصفات ما نكاهنا والاجماع وهو ان الصحابة اتفقت على رواية  
 ابن عباس بن عمر والسجاني بن بشير وغيرهم من احداث الصحابة مع انهم  
 لم يسموا ولا حديث من النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس الا اربعة  
 احاديث ولم يرو عن احدا نكاهوا وتخص بهم روايا بسطة او لا فان  
 قلت لا خلاف في سرائيل الصحابة وليس كلاما لان فيها قلت  
 لا فرق بين ارساله الصحابي والتابعي لان عدلهم ثبتت بشهادة  
 النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت لا نسلم الاجماع فان المسئلة اجتهادية  
 لان المخالف الذي لم يقبل المراسل لا ياتم ولا اجماع في المسائل الاجتهادية  
 قلت لا اجماع قطعي في المسائل الاجتهادية وهذا اجماع ظني مقبول  
 وهو ان كلاما في ارساله من لو كسده الى غير ذلك لئلا يظن به  
 الكذب عليه فلا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم او في  
 الراوي اذا عرفنا عدلنا حفظه عن السامع النظر في عدلنا من اخبره  
 وانما عليه لتقليد لان العدل كالمؤمنين له الاستناد لا يرسل قال الحسن  
 متى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم سمعته من سبعين او اكثر  
 والحقل يعني الراوي لا يكون حقا بل بصفته بطلان ارساله لعدله في الامة  
 دليل نخبه **وارسال من دون هو** يعني ارساله لعدله في كل عصر  
 غير لقرون الثاني والثالث **ان ذلك عندنا كرمي** يعني حجة لان عملة  
 المنقول في المزون الثلاثة عدالة والضبط فيما وجدنا قبلنا خلافا  
**لما بان** لان الزمان مكان الفسق وقبح الكذب فلا بد من البيان **والله**  
**ارسل من وجه واحد من وجهين** يعني عندنا **بما** يعني عندنا لا كتر هذا

القيم الرابع لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمصدق ناظر والمصدق لا يفاض  
 الساطع مثل حديث الانكاح الا بولي رواه اسرائيل بن يوسف سنداً وثقة  
 برسله وقال بعض لا يقبل لان يكون الراوي عن ذلك الراوي عنه بمنزلة الحج  
 فيه ولما نادى المزملة النعدي واذا اجمع الحج والنعدي بل بغير الحج  
**فان الباطل فان كان** الا انقطاع **النفق** في **النفق** يعني بعض شرائط  
 من العدالة والاسلام والضبط والعقل **او على ما ذكرنا** يعني لا يقبل  
 خبره **وان كان بالغرض** على ما يكون **بان خالف الكتاب** كقوله عليه السلام  
 لا صلوة الا بغير الحجة الكتاب فانه خالف لم يؤمر قوله تعالى فافروا ما تيسر  
 من الغزاة **او السنة المروية** اي المشهورة مثل ما روى ابن عباس ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ففني بشاهد وجهين فانه مخالف للحديث المشهور و  
 هو قول عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من انكر **والحاد** اي  
 خالف الحاد ثانياً ورد فيما اشتمل من الحوادث وعلم به البلي كاد وعاوي  
 هزيمة رضى الله عنه انه عليه السلام كان يحضر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة  
 فانه لما شام مع اشتداد الحاد ثمة لم يعمل به لان شهرة الحاد ثمة يقتضي شتم  
 ما به يقتضي حكم الحاد ثمة فاذا لم يثتم في الغل عنهم والاحتجاج به دل على انه  
 منقطع **او امر من عليه اليد من المرد** **والاول** اي الصحابة مثاله ما روى عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اخواني اموال النبي صلى الله عليه وسلم خير كيانا لها الزكاة  
 الصدقة فان الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال النبي صلى الله عليه وسلم  
 عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على انه غير ثابت او ما روى عنه ان  
 المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرأة على نفقة صدقة  
**كان من روى** **النفق** اي كذا لان الانقطاع لثقتان في التامل  
**الثالث** اي لقيم الثالث من الاقسام المختلفة بالمستحق **ان يار** **علا**  
**الذي جعل الخبر فيه حجة** الموصولة صفة محمل **فان كان المحمل من خبر**  
**الله تعالى** وهي كالتحاشي حقا لله تعالى من شرايعه وهو قوله تعالى لا يفسد  
 عيتوبة كالصلاة وغيره **بما** يعني عندنا **بما** يعني عندنا لا كتر هذا

مبدأ الدرس



العدد ١٠٠



**يرجح احد الغماليين على الآخر خبر العدل المشفق للراية الروائية**  
 والمقصود هنا هذا النوع **ولقد اتفق الطرفان على ان لا يثبت السماع** وذلك  
**امان يكون عن رواية** اي مثالا وهو على اربعة اقسام قسمان منها في  
 كتابية العزيمة **وهو ما يكون من جنس السماع بان تنزل على المحدث**  
 من كتابا وحفظ وصو يشمع ثم تنقل له مستقفا هو كما قرأت علينا  
 فهو يقول نعم **وبعد المحدث** من كتاب وحفظ وانت تستمع قال  
 هذا السلام قال ابو حنيفة الوهبان سواء بل لا اول حوط لان السماع  
 اذا قرأ بنفسه كان اشهد مما يروي في ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث  
 عامل لغيره **او يكتب المحدث اليك كتابا على رسم المكتب** وهو ان يكون  
 بخط ما يخطه معروف معنونا يعني يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان  
 الى فلان بن فلان ثم يبداء بالتسمية ثم بالثناء **ودكر فيه حديثي فلان**  
**عن فلان** او الى ان قال عن النبي صلى الله عليه وسلم وبذكر الحديث  
 ثم يقول **ذا بلغك كتابي هذا فامر المحدث** **بانه** على هذا الاسناد **فبدا**  
 اي الكتاب من الغاية **كل خطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه** اي رسالة  
 الى الغايين كالكتاب في حوار الرواية وذلك ان يقول المحدث لرسول  
 بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان وبذكر لسانه  
 فاذا بلغ رسالي هذه فاروهني بهذا الاسناد **فيكونان محققين اذا اتفقا**  
**بالجملة** اي بالبيينة انه رسول فلان او كتاب فلان على ما عرف في كتاب  
 القاضى هذا إشارة الى التسمين الاميرين وهما من باب العزيمة ايضا  
 ولكن على سبيل الخلافة فصارت لهما تسمية الرخصة وهما الكتاب والرسالة  
**او يكون رخصة** هذا هو القسم الثاني من قسمي طرف السماع **وهو الذي لا يثبت**  
**فيه الا حارة** وهي ان يقول المحدث لغيره اجزيت لك ان تروي عني هذا  
 بهذا الكتاب الذي حدثني به فلان او جميع سموعه ان كان عندك  
 وبين اسناده **والمناولة** وهي ان يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد  
 ويقول هذا كتابي وسماعي عن شيخى فلان فهذا اجزيت لك ان تروي عني

هذا

هذا والمناولة تكيد للاجازه لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير  
 معتبرة وخوار الاجازة لمعظم كقولهم اجزيت لفلان وطم بولد له ما كانوا  
**والاجازة ان كان عالمها** اي ما بين الكتاب الذي اجاز به بروايته نضع الحارة  
**والا** اي ان لم يكن المجاز له عالمها بما في الكتاب **ولا** اي لا تضع الاجازة بالا  
 ولو اجاز المجاز له بان يقول اجزيت لك مجازا لي الصحيح انه جازر والاحوط  
 ان يقول المجاز له اخبرني او اجازني ولا يقول حدثني لان ذلك يختص  
 بالسماع ولم يوجد **طرف الحفظ** اي لطرف الثاني من الاطراف الثلاثة  
 المتعلقة بالخرطوط الحفظ وهو نوعان **والعزيمة فيه ان يحفظ المتنوع**  
 من وقت السماع الى وقت الاداء او الرخصة **ان يعتمد الكتاب لان نقل فيه**  
**وقد كرم** كان سمو عاصرا كانه حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء ان  
 المذكرة كبريمية لانه الحفظ **يكون حجة** سواء كان خطه او خط غيره **والا** اي وان لم  
 يذكر الخط شيئا **في** اي لا تحل له الرواية **عزرا الى حجية** لان الخط وضع  
 للثبوت كبر للثبوت كالملاءة للعين فلا عبرة للمرأة اذا لم ير الراى وجهه فكذا  
 لا عبرة للكتاب اذا لم يتركرا لثبوت محله لان الخط يشبه الخط وعندهما  
 والثاقي يجوز له الرواية ويجب العمل بها لان الصحابة كانوا يقولون على  
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم من غير ان يرووا روى ذلك الكتاب وعندنا في  
 يجوز الاعتماد على الخط ان كان من يد اوفى بدينه ولا يجوز ان كان في  
 يد غيره لانه لا يوثق من غير التخيير وعند محمد يجوز العمل بالخط وان لم يكن في  
 يد لان التخيير غير متعارف وما ذهب اليه محمد رخصة تيسيرا للناس  
**وطرف الاداء** هذا هو الطرف الثالث **والعزيمة فيه ان يروي على الوجه**  
**الذي سمع بنقله ومعناه** **والرخصة فيه ان ينقله بمعناه** يعني يروي به  
 بنقله اخر يروي معنى الحديث قال بعض العلماء يجوز نقل الحديث بمعناه لانه  
 عليه الصلاة والسلام يحضون مجوامع الكلم سابق في النسخة وفي النقل  
 بالمعنى لا يوثق من الزيادة والنقصان وحجة القاضى ما روى ان المقابلة  
 قالوا يا رسول الله انا نسمع منك الحديث ولا نقل على تاديبه كما سمعنا قال

تفاق



اذ لم يخلوا حراما ولم يخرموا حلالا واصبغهم المعنى فلا يأتى به روى عن بن مسعود  
 والنسابة وغيرهم كانوا يفترون الرواية قال عليه السلام كذا او فني يانه  
 ولم يتكر عليهم متكر فكان اجابا على الجواز **فان كان الحديث**  
**لا يثبت على وجه زينة بالمعنى من له بصيرة** اي معرفة **في وجوه اللغة** لانه  
 لما لم يثبت به معناه لا يثبت عن الزيادة والتقصان اذا نقلت بعبارة اخرى  
**وان كان ظاهره مقلوبا** محتملا **غيره** اي غير معناه بان كان عاما محتملا  
 للخصوص وحقبة محتمل الجواز **فلا يجوز** **تسليمه بالمعنى الا للثبوت المحتمل**  
 لانه يثبت على ما هو المراد فيبقى الامن عن الحمل بمعناه **وسا كان من جوامع**  
**الكلم** بان كان لفظه وجيزا ومختصا معان كثيرة **او المشكل او المشترك او**  
**العمل لا يجوز تسليمه بالمعنى للكل** اي المحتمل وغيره اسجوامع الكلم فلما روي  
 انه عليه الصلاة والسلام قال خضعت بجوامع الكلم فلا يقدر احاد بعد  
 على ما كان محض مكايد واما المشكل والمشارك فلان المراد منهما لا يعرف  
 الا بتاويل وتاويل الراوي لا يكون حجة على غيره كما في كس واما الجواز فلانه  
 لا يوفق على معناه **والروى عنه** هذا اشارة الى لفظ الذي يلحق الحديث  
 وبيان ما يوجب منه سقوط العمل بالحديث ولا يوجب الطعن الذي يلحقه  
 اما ان يكون من قبل الراوي ومن قبل غيره والذي يكون من قبل الراوي  
**اذا انكر الرواية** انكارا حاد بان قال كذبت على او كاريوت لك او  
 انكارا موقفا بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه  
 ففي الوجه الاول يثبت العمل بالاختلاف لان كل واحد منهما مكذب بالآخر  
 فلا بد من كذب واحد غير محتمل ولكن لا يثبت بذلك على التمام للثبوت  
 في عدم التمام ووقوف الشك في روايتها واما في الوجه الثاني فذهب  
 المتقدم واحكام بن حنبل الى انه لا يثبت العمل به لانه انما يكون حجة بانفسها  
 بالرسول وبانكار الراوي لفظه الا لفظا وذهب المتقدم وما الى  
 انه لا يثبت العمل **وعمل خلافه** **بجاء الرواية** كما روت عابثة رضى الله عنها  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اما امرأة نكحت بخبر اذن وليها فتكلم بها

باطل ثم ان عابثة رضى الله عنها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها **ما هو**  
**خلافه** **يبقى** اي لا يحتمل ان يكون مراد من الخبر بوجه **ببطل العمل** لان  
 خلافه ان كان حقا بان خالفه للوقوف على نسخة وليس بثابت وهو الظاهر  
 من حاله فقد يخلو لا يحتاج به وان كان خلافه بان خالف لظن المبالاة  
 والتمسك بالحدوث او لظن او لسيان فقد سقطت عدا لانه لم يكن  
 عدا **فان كان** العمل بخلافه **فيل الرواية او لم يعرف تاريخه** **الكل** تاريخه انه  
 عمل قبل الرواية او بعد هاهنا **يبقى حجة** لان الظاهر ان ذلك كان حجة  
 وانه نزل ذلك بالحديث وكذلك ان لم يعرف التاريخ لان الحديث  
 حجة في الاصل ووقع الشك في سقوطه وحمل على انه قبل الرواية **وتبين**  
 الراوي **لحق بحقه** **لا فقه** بان كان اللفظ عاما وقيل على معنى خاص او مشترك  
 فيعمل على حد تخمينه **لا يمنع العمل به** اي بظاهر الحديث لانه ليس بخلاف  
 بينين مثل حديث بن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان  
 بالخيار مسلم بينهما وهو محتمل للتفرق بالابدان والتفرق بالافواه فجلد بين  
 عمر رضى الله عنه على التفرق بالابدان ولم يعمل بتاويله فيبقى مشتركا فعملنا  
 بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتبايعان بالخيار مسلم يتفرقا  
 عن بيعهما **والاستماع عن العامة** اي استماع الراوي عن العمل بالحديث  
**شأن العمل بخلافه** اي عمل الراوي بخلاف ما رواه فيخرج الحديث عن الحجة  
 لان نزل العمل بالحديث حرام مثل حديث بن عمر رضى الله عنهما انه عليه  
 السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد روي  
 عن جابر هذانه قال سمعت بن عمر رضي الله عنهما يقولان في رواية تكبيره  
 الافتتاح فترك العمل به دليل على انتكاحه **وعمل المتخالف بخلافه**  
**المتن اذا كان الحديث ظاهرا لا محتملا** **الحق** **عليه** مثل حديث عباد بن  
 الصامت رضى الله عنه انه عليه السلام قال ليكره لي كذب ما به وتفت  
 عام فمستك به المتشافح وحمل المعنى في موضع مدح التمدح من تمام الحديث وحمل  
 على كونه ناهيا لان بن عمر رضى الله عنه في خلافه الحق بالروى مرسل فحمل ان لا يفتي

بطل



أحدًا أبدًا فلو كانت النفي جردًا لما تركت فخرنا أن ذلك لطريق السبابة  
وعلمنا أن الحديث لا يثبت عليهم لأن افتاده الحاشي مفقود إلى الأبدية ومبني  
على الشتر ومثال الحديث الذي من جنس ما يحتمل الحشا حديث الغنفة  
في الصلوة رواه زيد بن خالد الجعفي وروى أن أبا موسى الأشعري لم يعمل  
حديث الغنفة وذلك لا يوجب جرحه لأنه من الحوادث النادرة فاحصل  
الحشا على أبي موسى **الطعن الميم** مثله أن يقول هذا الحديث منكروا وحي  
وتحرفوا **أية الحديث لا يجرح الراوي** لأن الجرح إنما يعتد به إذا كان  
للمجرح جرحان رآه أن يكسب من غير إصدار فلا يترك به العدالة  
الثابتة قال بعض العلماء الطعن الميم يكون جرحًا لأن النسخة المطلق  
مقبولة فكذا الجرح المطلق فذلك السبب أن النسخة بل غير منضبطة فلا معنى  
للتكليف بل كرها والجرح ليس كذلك **الأداة وقع منسرا بما هو جرح متفق**  
**عليه** فليد به أنه لو كان محتملًا فليقبل كالتعريض بأنه مرسل ويشرب  
النسبة لمن يعتد بها حجة **عن التفسير في تفسيره** **النعيب** فليد به أن  
الظاهر لو كان معتدًا فالعدالة والنعيب لا يقبلان إلا بالظهور أن  
النعيب حمله **حتى لا يقبل الطعن بالنسبة** وهي من اللغة كتمان عيب  
السلعة عن المشتري وفي اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع في الحديث  
مثله أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان أو قال أخبرني  
فلان ولم يقل عن فلان الصحيح أن هذا ليس بجرح لأنه يوجب شبهة الأحوال  
وحقيقة الأرسال ليس بجرح فتشبهته **أول** **والنعيب** وهو أن يذكر  
الراوي شعبة بالكيفية حتى لا يعرف صيغته له عن الطعن المبطل فيه  
وفي هذه الكيفية يشترط غيره أو يذكر كصفة البيت بمنزلة ذلك مثله أن  
يقول سفيان الثوري حدثني أبو مسعود وهو كنية للحسن البصري وقد  
يروى عنه جميعها هذا الذي سماه الشيخ تلبيسًا نوع التلبيس عند أهل  
الحديث وليس في ذلك عندهم تلبيس لشيوخه والنوع الآخر **بالتلبيس**  
الأسناد **والنعيب** وهو حمله على الودع وهو لا يصلح جرحًا لأن ذلك من

سبب

أسباب الجرح **والمراد** لأنه أمر ورده بالشرع لأن النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يبارح ولا يبارح الأخف **وحديثه السنن** وهي الصفر عند العمل لأن كثير  
من الصحابة كانوا يبرون في حادثة منهم بشرط الالتفات عند العمل في  
المعتد والعدا لنعقد الأداء بعد البلوغ **وعدم الاعتداد بالرواية** وهذا  
لا يوجب جرحًا لأن المعبر هو الالتفات وربما يكون افتقار من لم يكن اعتداد  
بالرواية أكثر من الذي اعتاده كابي بكر رضي الله عنه فأنه لم يكن محققًا  
بالرواية **والنعيب** **النعيب** كما ذكر بعض المحققين نفي في حق أبي  
يوسف أنه كان أستاذًا حافظًا لأنه لا يثبت له الغنفة وهو لا يصلح جرحًا لأن  
ذلك دليل لا يثبت له وفوقه الذهن فكيف يصلح جرحًا **النعيب**  
**النعيب** **النعيب** فليد به أن النعيب من بين ما حقت فيه غير واقع لأن  
ذلك من امكارات المحققين إلى أحد عن ذلك **النعيب** **النعيب** **النعيب**  
أن يكون النسخ متاخرًا قادم بعرف التاريخ بين المتقدم والمتأخر فيقع النسخ  
ببعض الظاهر **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب**  
المراد بالركن ما يتصور به المعارضة وهو مجموع أجزائها **النعيب** **النعيب**  
**على السواء** لأن التنازل لا يتبع بين القوى والضعيف **النعيب** **النعيب**  
تأكيد لقوله على السواء ويمكن أن يكون تاسيسًا إذا المراد عدم المتردد  
في الوصف كغير الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع الذي يرويه عدل  
غير فقيه قائمًا منسبًا وبين بالذات لكن يرجح أحدهما بقوة وصف  
**في حكمين متضادين** لأن التنازل بين المجتنب لا ينصق إلا بتنازل حكميها  
**وشرطهما** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب**  
كالسكاح فانه يوجب الحل في الزوجية والحرم في المساء **الوقت** **الوقت** **الوقت**  
في محل واحد في وقتين كرمية الحرة بغير حلقها **النعيب** **النعيب** **النعيب**  
والاثبات فان قلت **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب**  
الاعتناء في ذلك فلم يبينه قلت **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب** **النعيب**  
بل ركن المعارضة هو تفتك بل المجتنب على السواء تضاد الحكمين بشرطهما

والمراد بالركن ما يتصور به المعارضة وهو مجموع أجزائها  
النعيب النعيب النعيب النعيب النعيب النعيب النعيب  
المراد بالركن ما يتصور به المعارضة وهو مجموع أجزائها  
النعيب النعيب النعيب النعيب النعيب النعيب النعيب



ذكر هذا بطريق التبع لان الحجة لا بد وان تكون في شيء فذكر هناك بالتزلم  
وهنا بالمطابقة ولا بد من اشتراط اتحاد النسبة ايضا لجواز اجتماع النكاح  
في محل واحد في وقت واحد بالنسبة الى شخصين كالحمل في المتكوحه بالنسبة  
الى الزوج والحمة بينهما بالنسبة الى غيره قال سنن الابيه في الشرط ان يكون  
كل واحد موجبا على وجه يجوز ان يكون ناسخا للاخر اذا عرف التارك في  
التعارض بين الابتنى والتسني دون التيكين **وحكمها** اي حكم المطابقة  
**بين الابتنى والمصير الى السنة** ان وجدت الامم لتناقضا لا يمنع العمل  
بالحكمين لعدم الاولوية فيضارا الى ما بعدهما من الحجة وهي السنة فان  
قلت هذا منظور فيه لجواز المصير عند تعارض الابتنى الى ابنة اخرى  
قلت كلام المصنف مبني على عدم جواز التزوج بكثرة الادلة فلا يتو  
عليه الاعتراض مثاله قوله تعالى فاغزو واما تيسر من القرآن وقوله  
تعالى اذا قرأ القرآن فاستمعوا له والاول بعجوه يوجب لقراءة على القند  
والثاني بين في وجوبها اذ كلاهما ورد في الصلاة عند جماعة التفسير  
فيضارا الى الحديث وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام  
له قراءة **وبين السنين المصير الى اقوال الصحابة** عند من يوجب تقيد  
الصحابي او القياس يعني ان لم يوجد قول الصحابي فالصير الى التيكين  
ولا يفيهم صرحا من كلام فخذ الاسلام وتنسب الائمة ان اجماعا يصاروا  
بعد السنة اقوال الصحابة او القياس لانها عطفها باو وهو لا أحد  
المذكورين وكلام صاحب التوقيف يصير بان المصير الى قول الصحابي  
مقدم على القياس مثله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة  
الكسوف ركعتين بركوعين وسجدتين وروى عائشة رضي الله عنها ان  
صلاة ركعتين باربعة ركوعات واربع سجدة ان فتى كان فيجاء الى  
القياس وهو الاعتناء بربا الصلوة في الشرح الاكل اذا تعارض  
الابتنان فعند ابي سعيد البردعي يصار الى اقوال الصحابة مطلقا  
فيما يرد بالقياس وفيما لا يردك وعند الشافعي رضي الله عنه الى التيكين

قلت

مطلنا وعندنا لكرخي انما يقدم قول الصحابي اذا ورد فيجاء لا يردك بالقياس  
واما في يردك به فهو مقدم على قول الصحابي **وعند العجز عن المعبر**  
الى دليل احزاب لم يوجد له وجود ولم يصح شاعرا بان كان المتعارض  
بين التيكين واقوال الصحابة ايضا **تقريب الاصول** اي العمل  
بالامثلة **في سورة الحار والمناقار من ابراهيم** اي ان تعارض الدليل  
قلت روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ان يتوضا بماء او اقلقت  
الحمة قتال نعم وروى اسراة صلى الله عليه وسلم عن جابر الجعفي عليه  
وقال انما رخص وهذا يدل على تحاشا سنة سورة اما تعارض اقوال  
الصحابة فكما قال بن عمر رضي الله عنه سورة الحار تحبس وكان بن عباس الجعفي  
يعلف بالبين وسورة طاهر واما تعارض الا قبسة فييه فانه لم يكن الحافة  
بالعرق بعلة الضرورة حتى يكون طاهرا لان الضرورة في العرق اكثر  
ولم يكن الحافة بالدين بجامع التولد من اللحم ليكون نجسا لوجود اصل  
الضرورة في السور دون الدين وكذا لا يمكن الحافة بسور الكلب بجامع  
حرمة اللحم ليكون نجسا لوجود الضرورة في الحار يكون مبروطا في  
الدور والكلب ليس كذلك ولا يمكن الحافة بسور الحرة بجامع الطواف  
ليكون طاهرا لان الضرورة في الحرة اكثر لدخولها المصانيق التي لا  
يدخلها الحار **وبتقريب الاصول** وهو انما كان على ما كان قيل  
**ان الماعرف طاهر في الامثلة فلا يفتن به ما كان طاهرا ولم يرد به**  
**الحديث المتعارض** اي لا يطهر به ما كان نجسا لان الطهارة والنجاسة  
عرفتنا ثبوتها بيقين فلا يزول بالشك **ووجب ضم التيمم اليه** فان قلت  
لما وجب تقيد الاصول وقد عرف الماء طاهرا وطهورا لزمان يتي ذلك  
قلت لو ثبت فيه صفة الطهارة لزال النجاسة والحديث به ولا يكون  
هذا تقيد الاصول بل يكون عملا بالحد الا صدقنا واحدا الاخر فواجب  
وقوع الشك في طهوريته ليكون عملا بالاسدلي **وهي** سوى الحار  
**مثلا** اي لتعارض الدليلين فان قلت لا تسلم تعارض الدليلين

Copyrighted material



إذا المحرم مخرج في لحم فكذلك في طوره ولا تغارص مع إمكان التزجج ولا يثبت  
المشك فقلت **تزوج المحرم في حرمة اللحم** كان للاحتياط والاحتياط  
في السور حمله ما مشكوك كاليجبال نعم له وضع النعيم كبد فلو رجحنا  
حجاسته بوجبه النعيم لا غير ونزهر نزل العمل بالاحتياط لا حقل كون  
السور مطمأنا دون التراب **لا ان يعي به الجمل** يعني لا يعني هذه العبارة  
ان حكم مجهول لان المشك ليس من احكام الشرع بل حكم معلوم وهو  
وجوب التمسك بالانتقاء الغياسته عنه وضع النعيم كبد **واما اذا وقع**  
**التغارص بين القياسين فام بسنظا بالتغارص ليجب العمل بالحال**  
يعني لم بسنظ القياسان بالتغارص ان ليس القياس بل شرعي يرجع  
اليه فيضطر الى العمل بالنقصا بالحال الذي هو ليس بل ليل  
**يجز المجتهد بما شاء** لان احدا القياس حق عند الله تعالى يقينا  
وكل واحد منهما حجة في حق العمل اصحاب المجتهد واخطا **بشهادة قلبه**  
فان قلت لما كان كل من القياسين حجة وجبان بجنه رايها شاء  
غير شرط فخر كما في اجناس ما يقع به التكمير فقلت **كل منهما حجة في**  
حق العمل لكن كلاهما ليس بحجة في اصالة الحق لان الحق عند الله تعالى  
واحد والقياس لا يدل عليه ولقلب له من نور يدرك به ما هو  
بالن بلاد ليس عليه فالعلمية اللام اقنوا فرائسة المومس فانه ينظر  
بنور الله تعالى وعند الله تعالى يعي بعمل ما يشاء ولهذا صار في مسئلة  
قولان او اقوالا اما الروايتان اللتان روينا عن ائمتنا في مسئلة  
واحده فاما كانتا في وقتين فاحد منهما صحيح والآخر فاسد ولكن لم يجر  
الاخير منهما **والغافل عن المعارضة على خمسة اوجه** بالاستغناء  
**ان يكون من قبل الحجة بان لا يعقد لا** اي لا يشترط ان يكون عليه السلام البينة  
الممدحة واليهي على من انكره بكارضه حديث فضاء النبي عليه السلام البينة  
بشاهد ومبين لا نفي المساوافات لان الاول مشهور والثاني خبر الواحد  
**قبل الحكم بان يكون احد على حكم الدنيا والاخر حكم** **الغنى** فيكون الثابت

بأحد

بأحد غير الثابت بالآخر ومن شرط المعارضة اعتقاد الحكم فاذا اخذنا  
الحكم بمكن الجمع بينهما فلا تغارص **بما بقي التمسك في سورة البقرة والمائدة**  
الاية التي في سورة البقرة لا يؤخذكم الله بالدعوى اي بما لكم ولكن يؤخذكم  
بما كنتم فلو كنتم قانما فوجب المواخاة لكل يمين مكتوبة بالكتاب  
منصوصة فيحقق المواخاة في الغيوس والاية التي في سورة المائدة  
لا يؤخذكم الله بالدعوى اي بما لكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان  
فيقتضى ان لا يتحقق المواخاة في الغيوس لان الايمان على نوعين متعقد  
فيهما مواخاة لغوا مواخاة فيهما والغيوس ليست بمنقذة فكان  
لغوا والغيوسهم لكلام لا فائدة فيه وليس في الغيوس فائدة اليقين  
الشروعة لانها شرعت لتحقيق البر ولا ينصق رد ذلك في الغيوس  
فكانت لغوا فحقق المعارضة بين الايتين في حق الغيوس فيخلص  
عنهما ببيان اختلاف الحكم بان يقال المواخاة في اية البقرة مطلقة  
والطلق منصرف الى الحال فيكون المراد بها المواخاة في الاخرة  
والمواخاة المتعينة في المائدة هي المواخاة بالكفارة في الدنيا  
**او من قبل الحال بان يجزأ احد على حاله والاخر على حاله في قوله**  
**حتى يظن بان لا تخفيبوا للشرك** **الغراق** بالتخفيف فيقتضي حل  
الفرقان بانتطاع الامر سواء انقطع على كثر مرة الحيف واقلها  
والفرقة بالتشديد يقتضي ان لا يحل الفران قبل الاعتكاف فيقع  
التغارص طاهرا لكنه يرتفع باختلاف الحالين بان يجزأ الفرقة بالتخفيف  
على الانتطاع على اكثر المدة لانه انتطاع بيقين والفرقة بالتشديد  
على اقل المدة لان الانتطاع لا يثبت فيه بيقين ولا بد من موكد لجانب  
الانتطاع وهو الاعتكاف او كيقوم مقامه من معنى وقت صلاة قال  
قلت **قوله تعالى فاذا اظنن في القران ياتي هذا التوفيق لانه لا يق**  
**الاعتكاف في جميع الاحوال** لو كان كما زعمتم بيقين في قران في صلاة التحق  
فاذا اظنن قلت طاهران بالخبر حق الزوج الى الاعتكاف في الانتطاع

Copyrighted material



على المشقة لا يجوز طاعة من الضاد فحمل قوله تطهرت في فزاة التخفيف  
 على قوله لم يزل لأن تفعل حتى بمعنى فعل من غير أن يعلل على صنع كثيرين  
 بمعنى أن **أوس** قبل اختلاف الزمان صرح بما نقوله تعالى **تعالى وأول الأُمم**  
**أهلين أن يعلمن حيلهم قائلين** **تعالى في سورة البقرة** وهو قوله  
 تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة  
 أشهر وعشراً فقد وقع النكاح من بينهما في حق الحامل المتوفى عنها  
 زوجها فقال على رضي الله عنه نكحها بعد الأربعين أي أطول العدة  
 لأن كل أمة لو نكح عدت على وجه صحيح بينهما احتياطاً وقال ابن مسعود  
 رضي الله عنه نكحها بوضع الحمل وقال من شاء بأهلته إن سورة النساء  
 النضري وفيها قوله تعالى وأول الأُمم أهلين أن يضعن حملهن نزل  
 بحال التي في سورة البقرة محضاً بها على رضي الله عنه ولم يذكر  
 على فثبت أنه كان معروفاً بينهم أن المتأخر تأسيح ويكون عدة التوفى  
 عنها زوجها إذا كانت حاملة بوضع الحمل ولا معنى للمجمع **أول الأُمم**  
 من الأمور التي تختص بها عن المخارضة اختلاف زمان المجتهدين دلالة  
 لا مكرهاً **الظاهر والمبني** إذا اجتمع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 في كل الضبط وروى أنه رخص فيه فإنا نعلم أنها وحدها في زمانين  
 فالظاهر جعل أخيراً للمبني تفضيلاً للنسخ لأن الأصل في الأشياء الإبقاء  
 فلو جعلنا المبني متأخراً يلزم تكرار النسخ لأن المظاهر يكون تأسيحاً  
 للأبادة الأصلية ثم المبني يكون تأسيحاً للخطر فيلزم التكرار ولو  
 جعلنا المظاهر متأخراً يلزم ألا نسخ واحد فحفظ المظاهر أولاً وفيه  
 جواز لا يباحية الأصلية لمبني حكم شرعي فلا يكون رفعها نسخاً  
 إذا نسخ عبارة عن أنهما حكم شرعي لا إذا ارتد بالنسخ تغير الأمر  
 الأصل في التغير مرتين فيبكر النسخ لهذا المعنى لا المعنى الحقيقي للنسخ  
 وصحنا ثلاثة منها أصلاً وذلك الأصل في الأشياء الإبقاء فلو كان تعالى  
 خلق لكم في الأرض جميعاً والثاني أن الأصل فيها الخطر لأنها مملوكة

له تعالى والتصرف في ملكه الغير لا يجوز إلا بأذنه والثالث التوقف على  
 العقل لا على الله في معرفة الأحكام فينبغي فثبت فيمنع من الشرع بالآيات  
 والحكمة ونحو الإسلام اختصاراً لقوله الأول لا على معنى أن الأشياء مخلوقة  
 سبحانه ثم بعث الأنبياء عليهم السلام بالخطاب إلى البشر لم يتركوا العمل على  
 مهمل إلا استوعب في زمان قال الله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير  
 وإنما قلنا أنها مملوكة على زمان الفترة الذي بين عيسى ومحمد عليه السلام  
 فإن الإباحة كانت ظاهرة في ذلك الزمان بوضع الطرقات في الإنجيل  
 والتوراة ولم يبق إلا اعتماد على شيء من التزايير وظهور أن الإباحة على معنى  
 عدم العتاب **الذي** وهو الذي يثبت أمرنا **الذي** الذي  
 ينفي العار من النبي الأول **الذي** ولدته ليعقوب ومات في سنة  
 ستة أربعمائة وثلاثين لأن المحدث يخبر عن حقيقة وأما في اعتماد الظاهر  
 كما في المخرج والتعديل يرجح قول الجراح لأنه يخبر عن حقيقة **الذي**  
 ابن أبيان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي فنسخه على محمد بن  
 الحسن وكان مؤنة سنة إحدى وعشرين ومائتين **بينما** لأن ما يستدل  
 به على صدق الراوي من الحديث من العدالة الموجودة في الثاني فيعارضها  
 ويطلب الترجيح بوجه آخر **والأصل فيه** الذي ترجح المحدث والنافي لما  
 اختلف عمل مبتدئ في تعارض المحدث والنافي ففي بعض الصور عملوا  
 بالمحدث وفي بعضها بالنافي احتجيجاً إلى ضابط يتفرع على ذلك اختلافهم  
 أشار إليه المصنف بقوله **والأصل فيه أن القرآن كان من جنس يعرف به**  
 بأن كان مبتدئاً على دليل يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بحجة  
**أو كان متأخراً** **قال** أي يحتمل أن يكون مستفاداً عن دليله أو عليه  
 ويحتمل أن يكون مبنياً على الاستصحاب والأول مثل الأول لأن الدليل  
 هو المحنة بصورة النسخ فيقع التعارض والثاني لا يعارض إلا بقاء  
 لأن ما لا يدل عليه لا يعارض ما عليه دليل وفي الثالث وجوب النسخ  
 عن حال الحرام ثبت أنه ينفي على ظاهر الحال لم يفتل خبره كما لا يخفى

أن يكون له علامة ظاهرة  
 أو من جنس ما لا يعرف  
 به إلا بالآيات  
 على دليل



ما ليس بجنة وان ثبت انما اخبر عن دليل المعرفة كان مثلاً لا ثبات  
وهذا معنى قوله **الراوي اعتمد لير المعرفة كان مثل الاثنان**  
والحاصل ان النبي على اربعة اقتسام الاول ان يكون من جنس ما يعرف  
بدليله والثاني ما يكون مختلفاً وقد علم بالتحقق انه بنى الاخبار  
به على دليله والعلية والثالث ما يكون من جنس ما لا يعرف بدليله  
والرابع ما يكون مختلفاً وقد علم بالتحقق عن حاله الخبر ان بنى الاخبار  
به على ظاهر الحال فالقسم الاول والثاني مثل الاثبات في الفقه  
والثالث من المصنفين اشار المصنف بقوله ان كان من جنس ما يعرف  
بدليله الى احدى القسمين الثاني والرابع لا يكونان مثل الاثبات بل يكون  
الاثبات راجحاً واليهما اشار بقوله **والا فلا** يعني ان لم يكن مما يعرف بدليله  
ولا مما يعرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة فلا يكون مثل الاثبات  
**والنفي حديثه** يعني انما قدر الاصل ذكره كما بل اجتمع فيها المشتبه  
والثاني وهي ثلاث الاول مسئلة خبيراً بالاعتقاف وهي كما اذا اعتقت  
الامة المنكوحة وزوجها حرة ثبت لها خيار فسخ النكاح كما اذا كان زوج  
عبداً خلافاً للنساق في **وهو ما روى انما اعتقت وزوجها عبد ما يعرف**  
**الابطال الحال** وهو ان العبودية كانت ثابتة قبل اعتق **فلهم**  
**بما روى الاثبات وهو** اي الاثبات **كاروى انما اعتقت وزوجها حرة** اي اثبتنا  
بالمشبه **في حديثه** يعني الثابتة سبيلة تكاح المحرم فانه يجوز  
عندنا خلافاً للنساق في **وهو ما روى بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم**  
**تزوجها وهو محرم** وهذا نافي لانه مبق على الاموال فان الاحرام كان  
ثابتاً قبل التزوج **ما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فارض الاثبات وهو**  
**ما روى بن عباس** اي النبي صلى الله عليه وسلم **تزوجها وهو**  
**حلال** اي خارج عن احرامه وهو مثبت لانه بدلي على امر عارض  
على الاحرام **وجعل رواية بن عباس اول من رواية يزيد بن الاصم لانه**  
اي يزيد لا يجد له في الضبط والافتان ائمتنا عملوا في هذه المسئلة بالناس

بزيادة اسمها الامة

لان الثاني هنا ما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فيسعار من الاثبات  
وما عارضه واحتجوا الثاني بنسخه الراوي وضبطه **والثاني الماء والحل**  
**الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالحباسة والحريم فقولوا النفاذ في**  
**الخبرين توجب الحكم بالمثل** هذه المسئلة اثنا عشر يعني اذا اثير خبر فيجوز  
الماء واخر بطارئة والخبر محل الطعام والاخر محرمة فالخبر بالبطارة  
والحل نافي لانه ينفي الحرام وينفي الامر الاصل والخبر بالحباسة والحريم  
مثبت لانه يثبت امر عارضاً والنفي هنا مما يجادلان يكون مثبتاً على دليل  
بان يأخذ الماء بطارئة في اثناء طاهر ولم يغيب عن ذلك الا نفاذ يكون  
عارفاً بطارئة بدليل موجب ويجادلان يكون مثبتاً على ظاهر الحال  
فان عرف انه احبر بنا على ظاهر الحال لا عارض قوله قول المذهب في  
المشبه لما عرف في الامثلة المتقارر واذا علم انه اخبر بدليل عارض قوله  
قول المذهب لكون كل واحد منهما صاح محبر عن دليل واذا اختلفت النفاذ  
بينهما يعمل بما هو الاصل وهو البطارة في الماء والحل في الطعام  
لان الاستصحاب وان لم يعلم ان يكون حجة يعلم ان يكون مرجحاً فيرجح  
الثاني به كذا قدره صاحب الكشف وظاهر قول المصنف يدل على انه  
جعل البطارة والحل من جنس ما يعرف بدليله لا سيما جعل الخبر  
الثاني منهما معارضاً للخبر المذهب مطلقاً والظاهر هو الاول **الترجيح**  
**لا يتبع بقوله العود** اي بكثرة عددا الرواة **يا اوكور والخبرية** اي بكونه  
الراوي وحريته عند العامة وقيل يعني الترجيح بكثرة الراوي لان قول  
الخاصة اقوى في اعادة النظر من قول الواحد وللعامة ان كثرة الراوي  
لا يكون دليل القوة مالم يخرج من خبر الاحاد الا يرى ان المناظران جرت  
من وقت المجابة الى يومنا باخبار الاحاد ولم يرو في سننهم ما يشغلهم  
بالترجيح بزيادة عدد الرواة ولا بالكون كورة ولو كان ذلك صحيحاً لكانوا  
به كما عملوا بالترجيح بزيادة الضبط نال ضمن الامم الخبر والروي  
يصح عندك ان هذا القول من الترجيح بكثرة الرواة قول صحيح وقد ذكر في







يحسن منه شيء لا فائدة إذا احتض منه شيء بدليل من أن يجوز تخصيصه بعد  
 ذلك بدليل من أن أحاطت به **هذه** أي الخلاف **بما علمنا من عموم**  
**المقصود عندنا في إيجاب الحكم قطعاً وبعد المقتضى لا حتى ينقطع** فكان  
 تخصيصه لعدم تغييره من القطع **في احتمال** فيقتضي بغيره **الوجه**  
 كما لا يشكوا في تعليق **وعنده** ليس **بغيره** لأن موجبه على قبل التخصيص  
**بأن هو مقتضى** ويصح **سواء** لا وسواء **ولا** **بما علمنا من عموم** **هذه**  
 إشارة إلى جواب عن استدلال على جواز تخصيص الحكم من إيجابه بغيره  
 منها قوله تعالى إن الله يأمركم أن تنفقوا نفقته وانه تعالى أمرني  
 إسرائيل بذكره في قوله سألته ليعلم إسرائيل الغنبل عندهم والمطلق عام  
 عندهم ثم بيّن ما يتوهم له بعد سؤاليهم عنيفة بأوصاف كما نطق به  
 التزليل من **قيل** **تخصيص المطلق** يعني ليس هذا من قبل تخصيصه العام  
 لأن النكرة في موضع الاشتات تختص ولا يحتمل التخصيص **كان** تبيين  
 المطلق **تسليماً** قل ذلك **مع** **معارضاً** ومنها قوله تعالى قاسمك فيها  
 من كل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة من كل بيتين زوجين  
 ذكر أو أنثى واثنين ناكبتين للزوجين وأهلك عطف على زوجين أي أدخل  
 أهلك فقال الأهل عام يتناول جميع أهله ثم لحقه المخصوص من أهله  
 بقوله ليس من أهلك إيجاب عنه بقوله **والأهل** **بما علمنا من عموم** **هذه**  
 المراد به أهل دينه لا نسبه فعلى هذا يكون الأصل مشتركاً لأنه أحق  
 بالأهل من حيث النسب والأهل من حيث الدين فبين الله تعالى أن  
 المراد منه الأهل من حيث المناجزة وإن الأهل الكافر ليس من أهله  
 وتأخير البيان في المشترك جالب **لا الله** **حق** **بقوله** **تعالى** **أنه** **ليس**  
**من أهلك** ومنها قوله تعالى **أنكم** **وأنما** **تعبدون** **من دونه** **الله**  
**جوهراً** أي حليها هذا عام لحقه خصوص من أراح فانه لما نزل بها عبد  
 الله بن الزبير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد  
 عبي وعذروا الملايكة فعد عبدوا من دون الله أنزلهم يعذبون في

النار فانزل الله أن الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية إيجاب عنه بقوله  
**وقوله** **إنا** **نعم** **وما** **تعبدون** **من دونه** **الله** **حق** **بقوله** **تعالى** **أن**  
 يخفف من قبله ولا يكون مننا ولا لهم **لا الله** **حق** **بقوله** **تعالى** **أن**  
**الذين** **سبقت** **لهم** **الحسنى** **وأنما** **سؤال** **بن** **الزبير** **كان** **بناء** **على**  
 ظنه أن ما ظاهره من بين يعقل وظناروى أنه عليه السلام قال  
 ما أجهلك بلغه قومك أما علمت أن سالكاً لا يعقل ومن من يعقل  
 كذا في شرح أصول بن الحاجب **وأنما** **سؤال** **بن** **الزبير** **كان** **بناء** **على**  
**يقدر** **المستثنى** **أي** **يمنع** **الحكم** **في** **المستثنى** **فيظن** **إلى** **الظاهر** **أما** **الزبير**  
 الموجب مع صورة التكلم بعد المستثنى فيتميز التكلم به عبارة عما  
 وراء المستثنى فيكون الاستثناء نوعاً للموجب والموجب جيباً بقدر المستثنى  
 فيعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم  
**فيحصل** **الاستثناء** **بأن** **البيان** **في** **بقوله** **أي** **بعد** **المستثنى** **وعنده** **البيان**  
**يمنع** **الحكم** **بغير** **المعارض** **نقد** **يعني** **الموجب** **لا** **الموجب** **كما** **في** **التعليق** **وعنده**  
 يمنع كلهم كما في التعليق وصار قول الرجل لفلان على الف أمثلية  
 عندنا لفلان على نسجته وأنه لم ينكح بالالف في حق لزوم المابة  
 وعنده الأمثلية فالأصل بيت على فان صدر الكلام بوجهه وبكثرت  
 بغيره فتعارضاً فتساوقاً بقدر المستثنى وفي شرح المعارض  
 فائدة الخلاف فظاهر فيما إذا استثنى خلاف الجنس كنسب لفلان على  
 الف درهم لأن ثوباً فخذنا لا يقع الاستثناء لأنه لا يسلح بيانا وعنده  
 يقع فينتس عن الف قدر قيمة الثوب لأن موجب الاستثناء في الحكم  
 في المستثنى بالدليل المعارض والدليل المعارض يجب الحكم به بحسب  
 الأسكان والأمكان هنا في أن يجعل موجباً فني مقدار قيمة الثوب لأن  
 عطف الثوب وفيه نظر لأن عمل الاستثناء بالمعارض عند الشافعي إنما هو في  
 المنقصر وهذا من قبل التخصيص ولو قدر منقراً بالأدراج لا يمكن التخصيص  
 حينئذ فلا يظهر الفرق في هذه المسئلة **الاجماع** **أحاديث** **العلماء** **في** **الاستثناء**



من النبي اثبات ومن الانبياء نفي وهذا يدل على ان حكمه بغير حكم  
 المستثنى منه **ولان قوله لا اله الا الله التوحيد** اي وضع لا فاذنه  
**ومعناه النفي والاثبات** فهو كان **نفيًا** بالثبات **ثباتًا** بالنفي  
 اي نفيًا لما سواه الله تعالى لا اله الا هو الباقى بعد الاستثناء **اثباتًا** بال  
 اي لا اثبات الا لله تعالى لا اله الا هو الباقى بعد الاستثناء التوحيد بالاجماع  
 ان معنى قولنا لا اله الا الله لا اله الا هو الباقى بعد الاستثناء **ولان قوله لا اله الا الله**  
**فليس فيه من الالف سنة الا مثنى** **عامة** **المعنى** **بأنه لا اله الا الله**  
**من الاجاب يكون** اي في الالف اثبات بنفي لا في الاخرى لا اله لو ثبت حكم  
 الالف بجله بتم عارضه لا يستثنى من المثنى لزم كونه نافيًا لما اثبتته  
 او قلزمه كذا في احد الاسرين تعالى الله عن ذلك **ولان اهل الله**  
**قالوا الاستثناء استعراج** **وتكلم بالثاني** **بأنه لا اله الا الله** اي المستثنى كما  
 قالوا انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي واذا ثبت الوجودان وجب  
 الجمع بينهما لا اله الا هو الاصل **فنقول انه تكلم بالثاني بوضع** اي  
 جنته وعبارته لا اله الا هو المقنود الذي سبق الكلام لجله **اثبات**  
**ونفي بالثاني** **لان** **ما** **من** **المتبقي** **من** **غير** **ان** **يكون** **الكلام** **لا** **يظهر**  
 لا مضافا غير مذكورين في النفي فصار لكن لما كان حكمه خلاف حكم المستثنى  
 منه ثبت النفي والاثبات ضرورة لان حكمه يتوقف بالاستثناء كما يتوقف  
 بالغاية فاذا لم يبق بعد الاستثناء ظهر النفي لعدم علة الاثبات  
 فسمى نفيًا مجازًا لتحقيق ذلك ان الاستثناء بمنزلة الغاية من المستثنى  
 منه لكون الاستثناء بيانًا لانه ليس يتراد من المصدر كما ان الغاية  
 بيان انها السبب بمزادة من المعنى فكما ان الاستثناء يدل على النفي  
 فينبغي بالوجود وعلى الاثبات فينتهي **بأنه لا اله الا الله** فكل ذلك الغاية  
 ينتهي الحكم المتتابع الى خلافة وهذا المجموع ثابت بحسب القصة لكن  
 لما كان المقدر مقنود اجعلناه عبارة والثاني لما لم يذكر مقنود  
 بل ليتم به المقدر جعلناه اشارة وكذلك اختبر من كلمة التوحيد

المستثنى

لا اله الا الله ليكون اثبات الالهية لله تعالى اشارة ونفيًا فصار  
 لان المهم في كلمة التوحيد نفي التثنية مع الله تعالى لان المشركين  
 اشركوا معه غيره فحتاج الى النفي فقولنا **واثبات** **اثبات** **الله** **تعالى**  
 فنزول عن غير محتاج الى اثباته بالفضل لان كل عاقل يعترف بها  
 قال الله تعالى ولينسألنهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيكون  
 في اثبات ذلك اشارة وهذا الحصر من قبيل فضل الخرافة والاعيان  
 يقولون لا نشأ نص من خروج حكم المستثنى من حكم المستثنى منه حتى لا يقع  
 اثبات مثل حكمه معه بخلاف الغاية فانه ليس كذلك حتى لا يقع سر  
 الى البقرة وحوازيه ولا يصح ان يقال ان النور الارضي فانما جاء  
 والجواب قال لا نشأ في ان ما يكون لطريق المعارضة فينبغي فيه  
 البعض والكل كما لا يخفى فان نسخ الكل باخر كنيضة ولم يبق البعض  
 والكل في الاستثناء فان الاستثناء الكل باطل انما لا يقال انما لم يحز  
 استثناء الكلمة رجوع بعد الاقرار لا انفسه لا يصح كاستثناء الكل  
 فيما يصح الرجوع فيه كالوصية فانه يصح الرجوع عنها ومع هذا  
 لا يصح كاستثناء الكل ولو قال او صيبت ثلث مالي الاثنتي مالي فكل استثناء  
 باطل لانه لم يبق بعد الاستثناء شيء يكون الكلام عبارة عنه والعاقل  
 ان يقول انما يحز استثناء الكل لانه لا يرد عليه في التناقض وهو  
 غير معقول بخلاف نسخ الكل فانه لا يرد عليه لاختلاف الزمان  
**وهو** ما يطلق عليه لفظ الاستثناء **لوعان سنبل وهو الامثل**  
 اما المعقنة **وسنبل** **وهو** **ما** **يجمع** **من** **المتن** **من** **المتن** **من** **المتن**  
 الكلام بان لا يكون المستثنى من جنس الاول واطلاق لفظ الاستثناء  
 عليه مجاز **فحينئذ** **حكمه** **خلاف** **حكم** **الاول** **قال** **الله** **تعالى** **افرايتم**  
 ساكنتم تغيدون انتم واباؤكم الاقربون **ثم** **عبر** **عن** **الاول** **بالعالمين**  
 اي تكن رب العالمين فاني اعبد واعظمه والاستثناء منقطع العدة  
 يقع على الجميع قال الزجاج حينئذ يكون النور عبدا والاسلام مع الله







عن العطف عليه في العدد اذا كان المعطوف مسنر معلوماً بنفسه كما  
اعتماد واحد في التفسير عن المعطوف عليه في قوله مائة وعشرة دراهم  
يريدون بذلك ان الكلام راى طلب الاجاز عند طول الكلام فيما يكثر  
التمهاله وذلك عند كثرة الوجوب بكثر اسبابه وهذا فيما يثبت في  
الزمنة في المعاملات كما في كيل والموزون **خلافاً من له على ما يدور** فان  
التوب لا يثبت في الزمنة الا لما يكثر وجوبه ولا يتحقق في الزمنة  
ولم يجعل التوب بيا للمماينة **او بيان** **تدبر** هذا المعطوف على خبر كان  
في قوله وهو ان يكون بيان نعت ربه هذا هو القسم الخامس **وهو**  
**النسخ** اي المنديل هو النسخ في اللغة قال الله تعالى واذا نزلنا نبي  
سكان ابنا واهل التفسير فسروا المنديل بالنسخ وسمى النسخ تدبيرا  
ومعناه ان يزول شئ فيجاءه غيره ومعناه الشئ ما عرفه المصنف  
**وهو بيان الحكم المطلق** اي بيان انتفاء الحكم الشرعي احراز بقوله المصنف  
عن حكم منديل بتأيد وتافيت فانه لا يصح نسخ **الذي كان معلوماً**  
**عند الله** انه ينفي في وقت كذا **الا انه اطلعه** اي لم يبين توقيت الحكم  
المسوخ **وقد اظهر** اي ظاهر الحكم المنوع **الغاي في الشر فكان النسخ**  
**تدبر** **ولا في حقا** ورفعا بالسنة الى ظاهر الحكم **ار بيا** **لا محضا في حق صلح النسخ**  
الحاصل ان النسخ فيه حجتان ففي حق الله تعالى بيان محض انتفاء  
الحكم الاول ليس بمعنى المنديل بل لانه كان معلوماً عند الله انه ينفي في  
وقت كذا بالسنة وكان النسخ بالسنة الى علمه هبة للمدة لا رافعا  
لان الرقع يفتقن الكسوت والبقا لولاها وهما هبة للسنة الى علمه تعالى  
بحال لانه خلاف معلومه وفي حق البشر تدبر لانه زال كما كان ظاهره  
الثبوت وخلفه شئ اخر وهذا على مثال القتل لانه بيان انتفاء اجل  
المتنول عند الله لان القتل ميت بانقضاء اجله عند اهل السنة  
والجماعة اذ لا اجل له سواء وفي حق العباد تدبر وتغيير وقطع الثبات  
الظنون بتمرارها لولا القتل فلعل ينزب عليه القصاص وسائر الامور

لانا شرنا باوردة الاحكام على الظواهر **وهو ما يزعمه بالان** وهو ان  
نكاح الاخوان كان شرعا في شريعة ادم عليه السلام ثم انتسخ ذلك  
بغير من الشرايع فان قلت **محتمل** ان يكون هذا الحكم محضاً بذلك  
النفور او موافقا لجوهرهم فتعزيم ذلك بشرعية من بعده لا يكون نسخا  
قلت ثبت باننا انما ادم عليه السلام ولم ينقل تخصيص ولا توقيفنا  
فوجب اجراوه على الاطلاق وما ذكرنا في الاحتمال غيرنا من عن دليل فلا  
يخبر **خلافاً لآلهم بود** **لهم الله** وبعض الرافض سمكين بان الامر يدور على  
حسن الماورية والنسخ يدل على ضده وذلك بوجوب الجمل بعواضها لا امور  
تعالى الله عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مصلحة في وقت دون وقت  
كثيرة لا دوية فلا يلزم المحل قلت **لا خفا** ان هذا الجواب كما يستفهم على  
قول من يقول ان النسخ قبل التكون من الفعل لا يجوز ولا يستفهم على مذهب  
الصنف لانه يجوز النسخ قبل التمكن منه فيلزم احتياج الحسن والقبح في  
وقت واحد على مذهبه **ومحله حكم بمنزلة الوجوه والحدود** اي كونه شرعا  
وان لا يكون **في نفسه** قيد به لانه لو لم يحكم شرعا كما لا يكون شرعا  
كالامكان بانه لا يجري فيها النسخ **ثم يفتقن به فانه في النسخ من نزلت**  
كما يقال حرمت كد كسوة **او تابد** **ثبت** **نفتا** كقوله تعالى خالدين فيها ابد  
لا يقال هذا خبر وهو ليس محل النسخ لان مقصودنا ايراد النظر للتأيد  
**او دلالة** كالسرايع التي تنص عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها  
مؤبدة لا تحل النسخ لانه خاتم النبيين والنسخ الابليان نبى ولا نبى بعده  
قال الجمهور لا نسخ في الاخبار لانه يلزم منه البدء او الجهل بعواقب الامور  
ولما بل ان يقول لعل التأيد قد يرد الى لغة من العرف الدوام كما  
يقال لازم الضرر لم يداو ولا ان يكبر الضيف ابدا فيجوز ان يكون كذلك  
في النسخ الشرع وتبين يورود النسخ ان المراد به اللغة في التعريف  
لا الدوام كما يقال على انه منقول من النسخ هو التي تدل على خلود النسخ  
فانما انما كلام الشارح المعنى منقول من النسخ وتبين ان جبابر

محتمل  
المحقق



بان حقيقته التايد هو الدوام واسمها جميع الازمنة وارادة البعض  
 سماعها من المسامع له يدون الغزبية وقال بعض النسخ يجوز في الاخبار  
 التي تكون في المستقبل كقوله تعالى لدمر ان لك ان لا تخف وفيها ولا تخف  
 نسخ بقوله تعالى فمدت لها سواتها وجوابه ان قوله ان لا تخف فيها  
 من باب الاطلاق والغيبة لاسي باب النسخ ولما باله بقوله فقيدها المطلق  
 نسخ عندنا فلا ينجم هذا الجواب اعلم ان هذا الخلاف اذا كان الخبر في غير  
 احكام الشرع اذ لو كان فيهما فهو كالامر والتمنى يجري فيه النسخ كقوله  
 تعالى والذين يبنون منكم الى قوله تعالى يبنون يبنون بانفسهم الربعة  
 انتهى وعنده النسخ بقوله تعالى واولاد الاحمال الذين ان يضمن حملهم  
**وشرطه** اي شرط جواز النسخ **التمنى من عقلة القلب عند نالونه التكرين**  
**الفعل** والمادة ان يعطى بعد ما وصل الامر الى الكلف زمان يسع فيه العقل  
 المأمور به **حالة العقل له ان حكمه** اي حكم النسخ **بيان المدد لعل**  
**القلب عندنا اصلا ولعل ليد لنا بقوله** لان عقلة القلب مقتضوه ويتحقق به  
 الا مثلا الا برى ان الامكان راس الطاعانة فيستلحق العقول ولا ت  
 الامكان العقل لا يصير فزيرة الابعزمية العقلية قد نصير قوة  
 بلا عقل قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله بخلاف ان يكون العقل  
 مقتضوه لا العقل وروى عنه عليه السلام اسرحتم من صلاة ليلة المعراج  
 ثم نسخ الذي على الحشيش وكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كان  
 بعد عقلة القلب عليه فدل وفوقه على الجواز والحديث المذكور في الصحيحين  
 وثلاثة الامة بالقول فان قلتم هذا الحديث يقتضي نسخ الشيء  
 قبل التمكن من الاعتقاد والعقل وانتم لا تقولون به قلتم ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اخذ المكلفين وقد علم اعتقاد غايبة الامران كان  
 قبل علم جميع المكلفين وعلم الجميع ليس بشرط **وعندهم موبان مدد**  
**العمل بالبدل** لان العمل هو مقتضوه من الامر والتمنى لا الاعتقاد فكل  
 النسخ قبل التمكن من الفعل مؤديا الى اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد

في

في زمان واحد لنعلق التمنى بعين ما وقع نعلق به الامر مثلا اذا قال الله  
 تعالى صلوا عند غروب الشمس فكيف نكفينا منه تعالى من هذا اليوم ثم قال  
 قبل الغروب لا تصلوا عند الغروب من هذا اليوم والنسخ مع اتحاد  
 هذه الاشياء يؤدي الى التمسك **والتمنى لا يصح** بالكتاب والسنة  
 والاجماع والتمنى لان الصحابة اجمعوا على ترك الرأى بالكتاب والسنة  
 حق قال علي رضي الله عنه لو كان الدين ما ارادى لكان باطن الحق اولى  
 بالنسخ من ظاهره ولكن راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوع على  
 ظاهر الحق دون باطنه ولان الرأى لا يحاله له في معرفة انتهاء وقت  
 الحسن وكان بن سريج من اصحابه لما فقي يجوز ذلك لان النسخ بيان  
 كالتخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا قلنا اعتباره  
 بالتخصيص باطل لان التخصيص بالبدل العقل جاز دون النسخ ولا  
 يتساويان والاعمال فيهم كان بقوله لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ويجوز  
 نسخ ما يستفاد من الكتاب **وكذا الامام عند الجمهور** لان الاجماع عبارة  
 عن اجتماع الاراء ولا يعرف بالرأى انتهاء الحسن قال في الامام كان  
 نسخ الاجماع بالاجماع فكيف اراد به ان الاجماع ينصرون ان يكون المصلحة  
 ثم يتبدل ذلك المصلحة فيعتقد اجماع تاسخ قيل وجه عدم الجواز  
 ان الاجماع الثاني ان وجد بسند خفي عليهم وظهر بعد النبي صلى الله عليه  
 وسلم يلزم اجماعهم على الخطا او لا مع لزوم كونه على خلاف النص وهو  
 غير معتقد فان قلتم لم لا يجوز ان يكون سندا لاجماع الثاني قياسا  
 قلنا شرط صحة التمسك عدم مخالفة الاجماع ولما باله بقوله لا يلزم  
 ان الجوع مخالفة خطأ وانما يكون كذلك لو لم يكن مستندا الى نص  
 راجع على النص الاول الذي يجعل منسوخا به كقوله في يكون النسخ  
 هو اصل النص لا الاجماع لا نأقول يجوز ان لا يعمل تراخي ذلك  
 النسخ فلا يصح حمله ناسخا قال بعض الفضلاء يجوز ان يكون النص مقتضوه  
 من المصنفات بالاجماع المعتقد في زمان الى بكر روى عنه

Copying University



فلما هذا ضعيف لانه لم يفسخ بالاجماع بل هو من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء  
العلة وقيل نسخ حديث رواه عمر رضي الله عنه واجمعوا على صحته  
وانما يجوز النسخ **بالكتاب والسنة** **مقتضى** اي نسخ الكتاب بالكتاب  
والسنة بالسنة **ومقتضى** اي نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس **خلافا**  
**لشافعي في الحائض** اما عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة فيقول عليه السلام  
انك روى لكم عن حديث فاعترضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فثبت  
وملكا لم يردوه والمنازع يخالف فوجب رده وجوابه ان المراد بالخالف  
عند التفاضل اجملا التاميم ونحن نقول هكذا وانما الكلام فيما اذا  
عرف التاميم بغيرها واما عدم جواز نسخ السنة بالكتاب فثبت بالناس  
ما نزل اليهم فيقول تعالى قول الرسول عليه السلام سببا لنزول قوله  
السنة به الخرجية من ان تكون بيا لا لا يكون معدومة وجوابه المروي  
قوله لستين لستين ولنا ان النسخ بزيادة الحكم فاذا ثبت حكم الكتاب  
لم يمتنع ان يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة نفيه بوجوه غير  
كالم يمتنع ان يبين ما يوحى من قوله وكالم يمتنع ان يبين مجزأ الكتاب بعبارة  
لم يمتنع ان يبين مدة الحكم بعبارة مثله مثال نسخ الآية بالكتاب ايات  
المسئلة بابات القتل ومثال نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام لست  
فثبتكم عن زيادة الغنور الا قزور وهذا ومثال نسخ السنة بالكتاب  
نسخ التوجيه الى بيت المقدس فانه عليه السلام كان متوجها الى الكعبة  
ثم تحول الى بيت المقدس بالمدينة ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر  
المسجد الحرام فان قلنا **التميم** التوجيه الى بيت المقدس كان ثابتا بالكتاب  
فانه شريعة من قبلنا وهي تلتزمنا حتى يقوم الدليل على انفساخه وهذا  
حكم ثابت بالكتاب هو قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبما هم اقرب  
قلت نذكر التوجيه مدة الإقامة في مكة نسخ له على ان شرع من  
قبلنا اما بغيره من طريق انما شرع بعد لنا سنة لثبوتها فلا يخرج من كونه  
نسخ السنة بالكتاب ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما روت عائشة رضي

الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم احبها ياها بان الله تعالى اباح له من  
النكاح ما شاء نسخ بها قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد فان قلت  
حرمة على النسخ بحكم لا يحل للنسخ بعد ليل قوله من بعد فانه يترتبة  
التاميم قلت التاميم ان يكون صريحا او دلالة ولفظ البعد  
ليس بينهما فان قلت ما ثبت بالكتاب والسنة المتواترة مستطوع به  
فكيف يترك خبر الواحد قلت ما الذي تعتون بقولكم مستطوع به  
اعتون ان اصل الحكم مستطوع به او دوا من فان قلتم بالاول فسلم  
والنسخ ليس بوارد عليه وانما يقتضيه واما ويحيى انتهاوه وان قلتم بالثاني  
فمنوع لان بناء الحكم حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان احتمال النسخ  
قائم في كل حال فاما بعد وفاته عليه السلام وجب حكمه بالكتاب فقطعا  
ليثبت بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي فلا بد ان يكون ما ثبت بالنسخ  
مسندا الى حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم بطريق لا شبهة فيه قال  
القاضي ابو زيد لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة  
على النص ومن ميزان الأصول الوصية المعروضة في قوله تعالى كتب  
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تترك اخيرا اي مالا الوصية للمواريدين  
والاخرين انسخ بقوله عليه السلام ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق  
حقه الا وصية العارث فانه وان كان خبر واحد فان ائمة نقضه بالقبول  
فالتميم بالمتواتر **والسنة الزايع** **والسنة الزايع** وهو ما نسخ من القرآن  
في جيب الرسول حتى روى ان سورة الاحزاب كانت تغدو سورة البقرة  
**والحكم دون التلاوة** مثل قوله تعالى تكلم بكم ولى دين **والسنة الزايع**  
**الحكم** مثل عذرة بن سعد رضي الله عنه من كفارة البهيمن فصيحا م ثلاثة  
ايام متتابعات ومثل عذرة من فراغا قطعوا اياما ممتما وهو من عكس  
رضي الله عنه لم يثبت تلاوتهما في حجة النبي صلى الله عليه وسلم بصرف التلاوة  
عن حفظها الاقلوب ذلك الروايات او بالاشارة كما قال الامام في الامام  
ولما يرون يقولون نسخ وقع حكم شرعي بدليل شرعي والاشارة



ليبدأ بدليلين شرعيين فلا يكون ذلك نسخا وبقي حكمه كما قال **قلت**  
 القرآن ثبت بالنسخ ولم يثبت فيما رواه **قلت** ذلك شرط لما بقي  
 فيما بين الخلق لا شرط لما نسخ لعدم احتياج هذا إلى قطع فان **قلت**  
 النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة ليس بحكم حتى يجوز نسخه **قلت** يريد  
 بنسخ التلاوة أنه نسخ الأحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة ونحو  
 ذلك حكم شرعي ولما قيل ان يقول ان قرآننا لم ننسخه لم يثبت  
 قرآننا فلا يكون نسخ التلاوة **ونسخ وصفت في الحكم** مع بقاء أصل الحكم  
**ورد لك مثل الزيادة على كذا نسخ عندنا** لأن الإطلاق معنى  
 مفسود من الكلام وحكمه الخروج عن العادة بآتيان المطلق والتقية  
 إثبات الفيد وحكمه الخروج عن العادة بآتيان المفيد لا غير ومن  
 ضرورة شقونة التقييد إعدام صفة الإطلاق وذلك إما يكون بعد  
 انتفاء صفة حكم الإطلاق فيكون نسخا وفيه جرح لأنه ان أراد ان المفيد  
 يستلزم عدم الجواز بدون الفيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول غير  
 اللغة وان أراد بحسب لعدم الأصل فهو لا يكون حكما شرعيا **عند**  
**التأني في تحصيل** لأن النسخ رفع الحكم والزيادة تقدر بالحكم وضع حكم آخر  
 وذلك ليس بنسخ قلنا التحصيل لا يوجب حكما فيما يتناوله العام  
 غير الحكم الأول ولكن يبي أن العام لم يكن متناولا لما صار محظوظا  
 منه ولهذا لا يكون التحصيل استغناء وحاصله ان التقييد للثبات  
 والتحصيل للأخراج وإثباتا لجهة بي الأخراج من الحكم وبين إثبات  
 الحكم فلا يصح حمله تحصيليا فان **قلت** التحصيل أصون من النسخ  
 فلا يصح رآل النسخ عند ما كانه **قلت** لما دل الدليل على ان حضور  
 العموم لا يجوز ان يكون متراجعا وحب المصير إلى النسخ وان كان خلاف  
 الأصل **حتى أثبتا** نفع هذا الخلاف **زيادة النسخ على الجاهل** هو  
 وهو قول عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام لأن الزيادة  
 بنسخ عندنا ونسخ الكتاب بخبر الواحد غير جائز وعندك تحصيل خبر

قيلنا

قيلنا نسخ لنا حد لأن النسخ يلحق بما يضاف إذا رأى الإمام المضلعة فيه  
**زيادة في الإيمان في كفارة اليمين واليمين** على كفارة القتل  
 لا يستلزم هذا الغيباس الزيادة على النسخ لأن الرقبة في قوله تعالى وكفارة  
 الظهار واليمين مطلقه وبالنقياس لا يجوز نسخ الإطلاق والتأني فأس  
 كفارة الظهار واليمين على كفارة القتل وشرط فيها رقبة مؤمنة لأن  
 الكفارات حبس واحد **فصل في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم** المراجعة  
 أفعال الاختيارية صالحة للاقتداء لأن الباب ليس حكم الاقتداء في أفعاله  
**سواء الزيادة** وإنما تعرض للذلة دون غيرهما لا يصلح للاقتداء ببيان  
 أنها ليست بمعصية ممن صدقت عنه لأنها اسم لفعل حرام غير متقود  
 في نفسه للفاعل وكفى وقع من فعل مكباح فتدبر والمعصية فعل محرم  
 وقع عن قصد إليه فإطلاق اسم المعصية على الزلة في قوله تعالى وعصى  
 أمر ربه فتوى محذور لأن النبي محصومون عن الكبائر والصغار لأن  
 الزلات عندنا وعند بعض الشافعية لم يجهلوا عن الصغار وقد كوفي  
 عصمة النبي ليس معنى الزلة أنهم ذلوا عن الحق إلى الباطل ولكن معنى  
 أنهم ذلوا عن الأفضل إلى العاقل وأنهم يجأتون به لحلال قدرهم وكانهم  
 من الله عن **الزلة** **واجب** **ومستحب** **وفرض** فتم لهم أفعاله عليه السلام  
 إلى أربعة متباعدة لغرض الإعلام وسائر الأصوليين قسموا إلى ثلاثة أقسام  
 وأدخلوا الواجب في العزم وهو أقرب إلى الصواب لأن الواجب اصطلاحى  
 وهو ما تجب بدله فيه اضطراب لا يتصوره لك في حجة عليه السلام كان  
 المستحب الدلالة على ما قطعته في حجة عليه السلام والجواب عنهم ان المراد  
 تقسيم أفعاله بالنسبة إلى الواجب يتصور فيه الواجب الاصطلاحي ليقول  
 بعض أفعاله في حقنا بدليل نفي **والصحيح عندنا ان ما علمنا من أفعاله**  
**واقفا على حجة** أي صفة يقدر بد في إتيانها على تلك الحجة حتى يقوم دليل  
 الخصوص **والأصل على أي حجة** فكل ما هو صلى الله عليه وسلم **قلت** **قلت** **قلت**  
**سائر أفعاله** وهو لا يحد للمعتمد من بيان أفعاله شرح في بيان حكمه

ث







وبينه في حوادث الاحكام **الا انه مضموم عن الفراء على الخطا هذا**  
 جواب عما يقال لا يجوز له الخطا الاجتهاد لانه لو كان لكان ينبغي ان  
 يكون متى لم يرد من منزلة النص فيكون ظنيا فتعوز مخالفة العمل  
 ان قوله يستعمل على امرين احدهما انه يجوز عليه الخطا في الجملة  
 لان قوله تعالى عفى الله عنك امر اذنت لهم بديل على الخطا في الاذن  
 والا لم يعاين عليه والثاني انه لا يحجب الفراء على الخطا لانه يؤدي  
 الى الامر باتباع الخطا وهو باطل **خلافا لما يكون بغيره** اي يكون  
 الاجتهاد من غير النبي صلى الله عليه وسلم **البيان بالراي** حيث يجوز  
 مخالفة لمخالفه لا خلاف الخطا والفراء عليه نعم ذكر المصنف نظيرا  
 لما ذكر من التوفيق بين الاجتهاد بين وهو قوله **وهذا** اي اجتهاد النبي  
 صلى الله عليه وسلم **والظاهر** وهو الغدق في الغلب من غير نظر وكذا قال  
**فانه حجة قاطنة في حجة** اي في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يجد  
 مخالفة لكونه متيقنا بانه من عند الله تعالى **وان لم يكن في حجة**  
**المنع القاطنة** فانه ليس بحجة **وشرايع من قبلنا** **المراد** اننا نعلم  
**عليها** حتى اخرج ابو يوسف في جواب ان الفضايل بين الذكر والانثى  
 بقوله تعالى وكنتنا عليهم فيها ان النفس بالنفس مع ان ذلك  
 كان فيمن تقدم فتد بقوله فقص الله او رسوله لان كافي على اهل  
 الكتاب او يقيم المسلمون من كتبهم فانه لا يجب علينا اتباعه لما اثمهم  
 حرقوا الكتاب **من غير انكار** **اعلم ان** **لرسولنا عليه السلام** لا تخف  
 شبهة السماع في اقوال الصحابي تاسب ان لا يحجب بانفسهم السنة وقال  
**ونقلنا لاهلنا** **واجب** وهو عبارة عن اتباعه في قوله او فقله  
 معتقدا للحقيقة من غيرنا قبل في الدليل **ببطلان** **القياس** اي فيبطل  
 التابعين ومن بعدهم فتدنا به ان مذهب صحابي اما ما كان او معتقدا  
 ليس بحجة على صحابي اخر انفاقا **لا حقا** **للسماع** **عن النبي صلى الله عليه وسلم**  
 على الظاهر من حاله انه يفتي بالخبر فكان قوله من راى على الراي وليست

ط  
 يعنى انما  
 الى مفعول

انه قول صا در عن الراي عراى لصحابي اقوى من راى غيرهم لا يتحرر  
 شاهدوا الرسول والاقوال التي تتغير بها الاحكام ولم يرد في  
 الضبط فكان رايهم مرجحا فوجب تقليدهم **وقال لا كفى في الاجتهاد**  
**الاجتهاد لا يدرك بالقياس** لان فيما لا يدرك بالقياس يفتي حجة السماع اذ  
 لا يظن لهم الجارية والكذب لان الدين ثابت بتقليدهم وان كان مدركا  
 بالقياس مما به يحمل الخطا فلا يكون حجة لغيره **وقال لا شافى لا يتقدم**  
**احد منهم** اي من الصحابة سواء يدرك بالقياس ولا لان مذهبه لم يكن  
 حجة لتتافق الصحابة لان الصحابة حجة لمن يفتيهم بعضها وليس قول بعضهم  
 اولى من قول اخر فيلزم التتافق وهو باطل **وقد اثنى على اصحابنا**  
 وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومن تابعهم **بالتقليد** **فيما لا يدرك**  
**بالقياس** مثل المخادير **انما الحقيص** يعني كما قال عمر رضي الله عنه اقل  
 الحقيص ثلاثة **وشراء ما باع باقل مما باع** قيل فقد اثنى مع ان القياس يقتضي  
 جوازه علا يقول عابثة رضي الله عنها لتلك المرأة القابضة ان  
 خادنا من زيد بن ارقم بخا نابة درهم الى القبطا واحببت الى ثمنه فاشترته  
 منه **بشرا ما شريته واشتريت** اشترى زيد بن ارقم ان الله تعالى بطل  
 حجة وجهاده مع رسول الله ان لم يثبت **واختلف علمهم في غير** اي عمل  
 اصحابنا فيما لا يدرك بالقياس يعني لم يستفهم مذهبهم في هذه المسئلة  
 بريسكاليهم مختلفة الدلالة في تقليد الصحابة بعضهم يدل على تقدم  
 قول الصحابي على القياس وبعضها يدل على تقدم القياس **ان اعلام**  
**تدريس المال** قال ابو يوسف ومحمد الغنمية فدر لاس المال ليس بشرط  
 في السلم فيما اذا كان لاس المال مشارا اليه لان الاشارة ابلغ في التعريف  
 من التسمية والاعلام بالسمية يصح بالاجماع فكذلك الاشارة عملا بالقياس  
 مع انه روى عن بن عمر رضي الله عنه خلافة وابو حنيفة رضي الله عنهما شرط  
 الاعلام بخوان السلم فيما اذا كان لاس المال مشارا اليه وقال يفتي  
 ذلك عن بن عمر رضي الله عنهما **والاجابة** **المشرك** كالصفتا رقا لانه فاس

يعنى يرمى



ما صنع في ذلك مما يمكن الاحتراز عنه كالترقية ونحوها فاما اذا لم يكن  
 الاحتراز عن ذلك كالحرق الغالب فلا ضمان فيه بالاتفاق وروى  
 النعمان عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن الخياط صبيانة لاموال الناس  
 وخالف ابو حنيفة المروى عن علي رضي الله عنه فقال انه امين فلا يضمن  
 الا جبر الخاص **وهذا الاختلاف** اي الاختلاف المذكور في تقليد المعاني  
 لما خرج من نفي راي الاقوال اشار الى محل النزاع وكان المناسب ان يذكر  
 لان **اولا** لم يبين محل النزاع يجب ان يقرر على الاقوال البرهان في كل  
 ما ثبت منهم اي من الصعوبة من غير خلاف بينهم اذ لو كان فيهم خلاف  
 لا يجوز تقليد المعاني وكان ذلك اختلافا لا يراى لايهم لما اختلفوا في  
 جادوا بالسماح من النبي صلى الله عليه وسلم نفي وجوب الاحتياط فحل  
 محل النيل ولا نسخ في النيل بل يجب الترجيح ان امكن والا بعد  
 المجتهد بايها شاء بينهما دة قليلة **ومن غير ان يثبت ان ذلك يلزم**  
**غير ما بينه فسكت سبيلها** لانه لو قيل من غير تسليم كان اجابا فلا يجوز  
 خلافه **واما التابعي قال فلهون فتواه في زمن السجاء وكثير من الحسن**  
 البصري وعلمة وايعني وغيرهم **كان مثله عند البعض** وفي النوادر  
 كذا روى عن ابي حنيفة لانه لما راحهم في الفتوى علم ان رايه في الحق  
 والضعف مثل رايهم ويجب تقليد كمن قبلهم فقد صح ان عليا رضي  
 الله عنه تخالفا الى شرح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهود  
 فقال شريج للمجودي كاتقول قال درعي وحي يدي فطلب شا  
 من علي فشهد له قنبر والحسن بن علي رضي الله عنه فقال شرح اما  
 شهادة هؤلاء فقد اجزئها واسأله انك فلا اجيزها وكان من  
 راي علي رضي الله عنه جواز شهادة الابن لابي فسلم الدرعي الى اليهودي  
 فقال للمجودي ايها الموانين شئني معي الى قاضي ففضلي عليه فرضي به  
 قال صدقت واسأله انما الدرعي سلم اليهودي **وهو الصحيح** وفي  
 الامام اختار رواية النوادر ووافقه المصنف وعن ابي حنيفة انه

قال

قال لا اخلد هم هم رجال ونحن رجال لان قول المعاني على جعل حجة  
 لا فقال السماع واصحابه راى بهم بركة صبيانة النبي صلى الله عليه وسلم وشأنهم  
 احوال الترتيل وذلك منقود في التابعين وكان شئنا لا يميزه بخار هذه  
 الرواية ولم يجيز رواية النوادر وان لم يظهر فتواه ولم يراهم في  
 الراي كان مثل ساير ائمة الفتوى لا يبيع تقليد سترج عاش مائة  
 وعشرين سنة ولم يفتقداه عمر على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضيا  
 خمسًا وسبعين سنة لم ينقطع فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في  
 قضية الربير والتفخي ستغني شريح الحاج عن الفتا فاعفاه فلم  
 يفتض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا قاله العتي رضي الله عنه  
**باب الاجماع** وهو في اللغة الاتفاق وفي التولية اتفاق  
 مجتهد في امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على امر فقيد الامنة يخرج  
 الامم لتا بقة وفيد في عصره لئلا يفرق جميع الاعصار فقول له على امر  
 تيا والاقول والمقل هذا التعريف انما يبيع على قول من لم يجيز  
 موافقة العوام واما من اعترضها فميكال يحتاج فيه الى الراي هو اتفاق  
 اهل المعشر من هذه الامة على امر **ركب الاجماع** وهو ما يقو به الاجماع  
**لوعان عزيمة وهو التكاثر مما يوجب الاتفاق** اي اتفاق الظاهر على الحكم  
**او شروهم في النقل ان كان من باب ايدى من باب النقل كما اذا شرع**  
**اهل الاجتهاد جميعا في المذاربة او المختاربة او الشريعة كان ذلك**  
**اجماعا منهم على شرو عتبة وخصه وجوان يتكلموا ويعمل البعض**  
**دون البعض** اي يتفق بعض المجتهدين على قول او فعل وانتشر ذلك  
 في اهل عصره وسكت الباقيون منهم ولا يردوا عليهم بعد مضي مدة  
 التايل وهي ثلاثة ايام او مجلس لعلم وسمى هذا اجماعا سكونيا وان  
 كان رخصة لانه جعل اجماعا ضرورة لئلا يفتقر الى المنق والتفسير  
 في امر الدين فان التاكيد عن الحق كالمطمان اذ ليس في موضع الحاجة ولو  
 شرط الاعتقاد الاجماع التمسك به من الكل اذ في ذلك لا يفتقد الاتفاق

Copyrighted material



لان الوفاق على قول كل واحد منهم في حكم حادثة خرج بين مبينين ان  
 يجعل اشتغال الفتوى والسكوت عن الباقيين كافيا في انعقاد  
 الاجتماع **وهذه خلاف الشافعي** قال انه ليس باجماع لان السكون كما يكون  
 للموافقة يكون للمخالفة ولعدم نادية تاسلمهم الى الجواب فلا يدل على  
 الرضى كما روى عن بن عباس رضى الله عنهما في القول فتنبيل له هلا  
 اظهرت حجتك على عمر رضى الله عنه فقال كان رجلا مصيبا فنهته  
 فنهته ورتنه وقيل صح عن الشافعي انه قال الساكنون لو كانوا  
 قرا سيرا ينفقون اجماعا عنده وعين الزام الشافعي بهذا لانه  
 اذا كان سكوت الضليل دليل الرضا والوافق مع عدم تمكنهم من  
 اظهار الخلاف لقلتهم فلان يجعل سكوت الاكثر مع تمكنهم من اظهار  
 الخلاف يكون دليلا على الرضى اولى ولنا بل ان يقول انما لم  
 يعتبر سكوت الاقل دليل الجودى الى تعدد انعقاده فلا يلزم من عدم  
 اعتبار الاقل عدم اعتباره الاكثر وحديث بن عباس غير صحيح لان عمر  
 كان اشك انقباض الاستماع الحف من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم  
 سالم فتولوا ولا خير فيهم اجمع وانما لم يتجس من المصنف لتعريف  
 الاجتماع بكونه معلوما من بيان ركنه واهله وشرطه **واهل الاجماع**  
**من كان مجتهدا والمجتهد بان** في باب الخيل **الافعال يستغنى فيه**  
**عن الاجتهاد** كنقل القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوات  
 واستقراض الخير والاستخفاف فان اجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين  
**ليس فيه هو** اي اتباع البدعة **والفسق** لانه يورث العقمة ويبطل  
 العدالة والاهلية انما تنبت بالعدالة وذهب ابو بكر الباقين لان  
 الى ان الاجتهاد ليس بشرط واعتبر قول العامة في انعقاد الاجتماع  
 لان قول الامة انما يكون حجة لعصمتهم عن الخطا ولا يلزم ان تكون  
 العصمة ثابتة للجميع ثابتة لبعض والمخالف عنه ان العوام  
 لا انعام وكان عليهم ان يقلدوا المجتهدين فلا يجتهدون خلاصهم فيما يجب

في قوله لا خير فيكم سالم فتولوا ولا خير فيهم اجمع وانما لم يتجس من المصنف لتعريف الاجتماع بكونه معلوما من بيان ركنه واهله وشرطه

عليهم

عليهم فيه التفتيد **وكذا من الخطا او من المصلحة** وفي الصحاح عن  
 الرجل سله ورهطه الادبون **لا يشترط** وقيل هو شرط لان النبي صلى  
 الله عليه وسلم مكره اصحابه وانني عليهم وهم من الاسرار المعروف  
 هم اصول فقال صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به  
 لن تضلوا ومكة مكرمة وعترتي قلنا ما ذكرتم يدل على فضلكم لا على  
 ان اجماعهم حجة دون غيرهم **وكذا اصل المدنية** يعني كون اهل الاجماع  
 من اهل المدينة ليس بشرط وقال لا يشترط لقوله صلى الله عليه وسلم  
 ان المدينة تنفي حبتها كما ينفي الكبر خبت الحديد والخطا خبت فيكون  
 متبعا عن اهلها فيكون قولهم صوابا واجيب عنه بان المراد من الخبت  
 من كره الاقامة في المدينة او بانه محمول على نفي الخبت في زمن النبي  
 صلى الله عليه وسلم **وانقراض العصر** يعني موت جميع المجتهدين بعد  
 النفاذ على حكم ليس بشرط لان انعقاده عندنا وعند الشافعي بشرط  
 لان الاجتماع انما يثبت باستقراء الآراء واستقراءها لا بثبت الا بالانقل  
 لانه قبل الرجوع محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقراء ولما ان الادلة  
 الدالة على حجية الاجماع لم تفصل بين الانقراض وعدمه وشرط  
 الانقراض زيادة على النقص والزيادة تسع فلا يجوز وشهره الخلا  
 تظهر فيها اذا رجع بعضهم بعد الانقضاء فعنده لا يجمع وعند الشافعي  
**وقيل بشرط الاجماع** **الا في عدم الاختلاف** **الشافعي** **في حجية**  
 يعني اذا اختلف اهل عصر من سبيلة وكانوا على ذلك الخلاف ذهب  
 اصحاب الشافعي الى ان ذلك الخلاف يمنع صحة انعقاد الاجتماع في العصر  
 الثاني وقال اكثر شافعية لا يمنع فينعقد الاجتماع ويرتفع الخلاف  
 السابق عند علمائنا الثلاثة وهو مختار في الاسلام ونمطه  
 واليه اشار بقوله **وليس كذلك في الصحيح** قال بعضهم فيه اختلاف  
 بين ائمتنا فعند ابن حنيفة من الانقضاء وعند محمد لا يمنع ولا يوجب منع  
 في رواية مصر ومن رواية مع الى حنيفة مستند في بسبيلة امر القاد

Copyrighted material







والعمل قطعاً كما جاعهم على كون القرآن كتاباً به وقرينة الصلوات  
 وغيرها **فاد النقل بالأفراد** بأن روى ثقة أن الصحابة اجتمعوا على  
 كذا **كثرت السنة بالأحاد** فإنه يوجب العمل دون العلم بخبر الواحد  
 كقول عبدة السطان اجتمع الصحابة على كذا فظة الأربع قبل  
 الظهور وعزيم تكاح الاخت وتوكيد المهر بالخلق الصحيحة وقال  
 بعض أصحابنا شافعي الاجماع المنقول بالأحاد لا يوجب العمل لأن  
 الاجماع قطعي وقول الواحد لا يوجب القطع قلنا الاجماع القطعي  
 لا يثبت بنقل الواحد بل الاجماع الظني **ثم هو على مراتب** طائفة مراتب  
 الاجماع باعتبار النقل من كونه متواتراً أو غير ذلك مراتبه باعتبار  
 الجمع بين وكيفية اتفاقهم **فالأقوى اجماع الصحابة بفتاى** أى  
 نضر بحسن الكمال خلاف في حججه **فانه مثل الآية والميزان المتواتر**  
 حتى يكفر جاحده **ثم الذي يبنى** ثم بعد هذا الاجماع الذي **بعض**  
 أى بعض الصحابة **وسكنت الباقر** لأن السكون في الدلالة على  
 الاتفاق دون النص وفي الشرح لا يكفر جاحداً لاجماع السكوني  
 وإن كان هو من الأدلة الظهنية بمنزلة الحكم من المنصوص  
**ثم اجماع من بعدهم** أى اجماع أهل كل عصر بعد الصحابة **على حكم**  
**لم يبق فيه خلاف من بعدهم** فإنه بمنزلة الخبر المستقيم وظاهر كلامه  
 يشير إلى أن اجماع الصحابة معطى الدرجة من الاجماع السكوني من  
 الصحابة ولما بلان يقول السكون في الدلالة دون النص فكيف  
 يكون السكوني اعلا درجة من التخصيص لا يقال إنما انحطت درجة  
 عن الاجماع السكوني لمكان الاختلاف فيه لا نأقول المخالف للاجماع  
 السكوني أكثر كاشافعي والباقلاني وابن أبيان وبعض المعتزلة  
**ثم اجماعهم على قول سبغونم وبه مخالف** فإنه بمنزلة اخبار الاحاديث  
 المعتمدة والعلم ويكون مقتداً على القياس كخبر الواحد **والاقتضى**  
 من لا عصا راداً **اخلفوا** في سبيلة **على قول** كان اجماعهم على أن معادها

البيان

في عدة  
الاخت

أى معاد ذلك الأقوال باطل ولا يجوز لمن بعدهم أحداث قول آخر مثاله  
 جارية اشتراها رجل ووطئها ثم وجد بها عيباً فقبلها الوطئ يمنع  
 الرد وقبلها يمنع وله الرد مع الارش والرد مبيحاً يكون ما رجا عن هذين  
 القولين فلا يجوز **وقيل هذا في العجالة** أى ذهب بعضهم إلى أن كون  
 الاختلاف على قولين اجماعاً على بطلان ما عداهما مخصوص بالعجالة  
 والمحق أن هذا غير مخصوص بهم بل هو مطلق يجري في اختلاف كل  
 عصر هكذا قيل **باب القياس في اللغة هو التقدير في الشرع**  
**تقدير الشرع بالأشمل في الحكم والفتنة** اعترض على هذا المنزلة بأنه  
 غير جامع إذ يخرج عنه القياس بين المعدوم وبين كينيس عديم القيد  
 بسبب المجنون على غير القيد بسبب الصغير في سقوط الخطاب بالمجنون  
 تقويم الخطاب لأن الأشمل سابق والشرع لاحق ووصف المعدوم  
 بالسبق والتلحق لا يصح لأن المعدوم ليس بشئ ولما بلان يقول لا يلزم  
 جريان القياس بين المعدوم وبين ما ذكرتم القياس المثال غير مستقيم  
 لأنه قياس المجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم  
 الخطاب غاية الأسرار يكونا عديمين ولا يلزم منه أن يكونا معدومين  
 والشئ ما يجمع أن يعلم ويخبر عنه كما فسر به كسبويه والشئ بهذا  
 المعنى يطلق على المعدوم والمحدث الصحيح كما ذكره صاحب الميزان وهو  
 أبانة حكم أحد المذكورين بمثل عدته في الأحراختار لفظه أبانة  
 دون الأثبات لأن القياس مظهر لا مثبت لأن المثبت هو الله تعالى  
 وإنما قال مثله حكم لأنه لو قال أبانة حكم لنبيل لزم منه انتقال العرض  
 وهو فاسد اخفى من ابطال القياس بالكتاب والسنة والمعقول أما  
 الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيان لكل شئ لكلام  
 من أمور الشرع وبه بيان أن الأحكام كلها من الكتاب بعبارة أو  
 إشارة أو دلالة أو اختصار به فإن لم يوجد فلا يفتى على الأصل من  
 وجود أو عدمه وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لم يزل أمرى بكم

شيل

القياس

أى بياناً



مستقبها حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما كان فضلو  
واضلوا واما المعتول في توان القياس تبينة في اصله لان الوصف  
الذي هو علة غير منصوص عليه ولا وجه لا ثبات ما هو حق بطريق  
فيكينة ولا يلزم على هذا اخبار الاحاد فان اصله قول الرسول  
وهو موجب للعلم قطعا وانما تمكن الشبهة في طريق الانتقال  
**وانه حجة قتل وعقلا انما القتل يقتله يقال فاعتبروا يا اولي الابصار**  
لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره كذا قاله ثعلب من كبار ائمة اللغة  
وهذا هو القياس **وحديث معاذ بن عمرو** وهو ما روى ابن النبي  
صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ الى اليمن قال انتم تقتضون قتال  
بكتاب الله قال فان لم تجدوا حجة يري فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله  
الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرض به رسوله ولولم يكن القياس  
حجة لا تكسر ولما احدا الله فان قلت لا نسلم صحة الحديث لان قوله  
فان لم تجدوا في كتاب الله يتاقتض قولنا في ما فرطنا في الكتاب من  
شيء ولا صلى الله عليه وسلم ساء له عما به يقتضي احداث نصية للفظ  
وذلك لا يجوز لان جواز نصية مشروط بصلاحيته القضاء قلت  
قول الرسول دل على ان القياس حجة والكتاب دل على وجوب  
اتباع قوله عليه السلام فكان كتاب الله دالا على الحكم الثابتة  
بالقياس فلا يكون في كتاب الله تفریط والمراد من قوله بحث  
معاذا عن مران ببعثته **واما المعتول فيوان الاعتبار واجب** بقوله  
**يقال فاعتبروا وهو التامل فيما اساب من قبلنا من المثالات**  
اي المعقوبات جمع مثلة بفتح الميم وصم التامل اعتبارا بالتأمل  
وان كان المراد منه واسد اعلم ردا نقسنا الى انفسهم في استحقاق  
تلك المعقوبات عند ما شوق ذلك الاسباب لان هذا الرد انما يثبت  
بالتامل في احوالهم وما كان التامل هو المودى الى هذا الرد جعل

قال

التامل نفس الرد اقامة للسبب مقام المسبب وجعله دليلا معقولا  
**بالباب فقلنا عنهم لنكف عن هذا احتراز القدر** مشاهير من الخبر والتامل  
يكون في الحكم والسبب والقياس نظيره لان النظر فيها ايضا في الحكم  
والعلة والشرع كما جعل المثالات متعلقة بالاسباب فقلنا كذلك  
جعل الاحكام الشرعية متعلقة بمعان اشار اليها فكلما انما بشرق  
اسباب تلك المثالات بوجوب المثالات فكذلك وجود مثل معنى الحكم  
المستوفى عن غيره بوجوب مثل الحكم المستوفى عليه في غيره قد لا اعتبار  
المذكور على صحة القياس ومن هذا يعبر ان اول استدل به بآية النص  
وهذا الاستدلال بدلالة ثبوت ما ثبت بمعناه اللغوي الا انه سماه دليلا  
معقولا لان الوقوف بحبل بالتامل لا بظاهر النص فان قلت لا اعتبار  
بالمأمورية انما هو فيما ذكر من المثالات خاصة فلا يكون له دلالة على  
كون القياس شرعا ما مراد قلت ان اريد به الاعتبار عاما في  
المثالات وغيرها فيجوز دليل بجارته على ان القياس حجة وان اريد  
الا اعتبار من المثالات فحسب هو ايضا دليل على ان القياس حجة  
بدلالة ثبوت **وكذلك التامل** هذا الاستدلال لان بالاعتقالات وجهان الثالث  
**في خاتمة اللغة لا تنقار غير هذا** اي غير الفاظ الخطاب لفظا  
**سابع** اي جازكا لتامل في معنى الشجاع في الانسان معنى الشجاع  
لا استقارة اسم الاسد **والقياس نظيره** اي نظيره كل واحد من التاملين  
ثابت من حيث انه تامل في معان النص لا ثبات حكم في كل موضع علم  
انه مثل المستوفى عليه فان قلت هذا اثبات الشيء بنفسه لا نه  
قاس جواز القياس على جواز الاستقارة على الوجه الذي ذكر قلت  
لا نسلم ان هذا قياس بل هو ثبات لجواز القياس بدلالة الاجماع  
على جواز الاستقارة بحكم العقل فان العقل يحكم انه اذا جازت الاستقارة  
مع كونها غير ضرورية كان القياس الذي هو ضروري جازبا بطريق  
الاول فان قلت هذا يدل على جوازه والمعتود وجوب متابعتها

Copyrighted material



وهذا لا ينبغي قلنا **ان** اذا حاز وجب العمل كما ليس بدليل ان ليس  
 بعد العمل بل احرازها حال الحادثة وكلاهما متعينان **وبين**  
 اي بيان التبعين لطريق اعتبار المذكر والاشارة من حيث ان  
 المنظر من كل واحد منهما نظر من الحكم والسبب ثابت **في قوله عليه**  
**السلام الخطة بالخطة بالمصوب** اي **يلبوا الخطة بالخطة** بدلالة  
 الباقية فاما تقتضي فعلا فالتصديق بسلطانها بما دخلت فيه وهي ما ذكر  
 في المادة لانه مناسب فذكر بيعوا وكاء الرقعة ايضا فذكره ببيع الخطة  
 بالخطة على حدق المصاف **والخطة مكيلا** اي الخطة شئ من شأنه **وقد**  
 الكيل عند الاداة معرفة مقدارها **فوق بل خمسة مثلا بمثل حال لما**  
**يسق** يعني بيعوا الخطة بخطة اخرى منها تدين **والاحوال شرطا**  
**بيدوا بهذا الوصف** وهو المستوي بين البديلين **والامر للايجاب**  
**والبيع مباح فيصرف الى الحال التي هي شرطه** واراها بمثل القدر  
 وهو الكيل في الكيل والوزن في الموزون دون غير **بوليل ما ذكر**  
**في حديث اخر كمالا بكيلا** ووزن ما وزن مكان قوله مثلا بمثل واراها  
**بالفضل** في قوله صلى الله عليه وسلم والفضل ربا **الفضل على القدر**  
 اي القدر الشرعي الذي ذكرناه حتى لا يجري الربا ببيع ذرة من الذهب  
 بذرني ولا في حقنة جفتني ولا في بهج من حنات يست حنات  
 اذ لم يبلغ نصف صاع **فما حكم النص وجوب التنوية بينهما** اي بين  
 البديلين **في القدر من شريطة** اي حرمة الفضل ثبتت بناء على قوا  
**حكم الامر** وهو وجوب التنوية فتكون الحرمة ثابتة بانسار الامر  
 عرف ذلك بالتأمل في صبغة النص ويقول صلى الله عليه وسلم  
 الفضل ربا لان الربا اسم لكل زيادة في احد البديلين **هذا** اي الذي  
 ذكرناه وهو وجوب التنوية وحرمة الفضل **حكم النص الداعي اليه** اي  
 الحلة الداعية الى وجوب التنوية **القدر والحسن** ان **الحجاب التنوية**  
**في القدر** اي **الامر** اذا بيعت بجسمها **فيقتضون** ان **تتبعون** امثالا

متساوية

**متساوية وان يكون كمالا** اي ان يكون امثالا متساوية **لا ينفصل العمل**  
 والاحسن اشار صلى الله عليه وسلم بقوله الخطة بالخطة والى القورة  
 اشار بقوله مثلا بمثل فيكون القدر والاحسن على العلة والحكم بينهما في  
 علة العلة **وتنظرت في جودة** في الربوبية هذا جواب سؤاله  
 وهو ان يقال لا نسلم ان المماثلة خفيفة ثبت بما ذكرتم فان التفاوت بينهما  
 قد يبقى في الوصف مع استنواهما قد راو حينا فان المماثلة تزداد بالمجودة  
 فان من باع ثوبا جديا بثوب ردي ودرهم في مقابلته المجودة يجوز ولو باع  
 فقيرا جديا بثوب ردي ودرهم لا يجوز **بالنص** وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
 حديد ما وردت به سوا **هذا حكم النص** اي كون الداعي الى وجوب التنوية القدر  
 والاحسن ثابت باشارة النص لا بمجرد الراي **ووجدنا الامر** هذا شروع في  
 بيان كالم يوجد فيه نص يعني وجدنا مقادير الارز وغيره كالمس والرخ  
 امثالا متساوية **فان الفضل على المماثلة** فاما **فقد لا يحل ان يبيع** اي ان يبيع  
**عند البيع مثل حكم النص** **ولما** **ان** اي ان يبيع  
 وهو كون الفضل خاليا عن العوض وكونه حراما **من يبيع الا على المثل**  
 به **وهذا** اي التبعين المتنازع فيه بيننا وبين ثقاته **تتبعنا** اي  
 العقوبات النازلة بالاسم السالفة فيكون كل واحد منهما ثابتا بالنص  
 في محل لا يجعل استثرا البها فيه فيكون الاعتبار بالتأمل في الحكم الشرعي  
 وهو قبل غير المقتضى من على المقتضى كما لا اعتبار فيما ذكرناه **فان الله تعالى**  
**ما لا هو الذي اخرج الدين كقوله اسر** **الفضل** **كتاب** من ديارهم لا والحق  
 ما طنتهم وظنوا بان يخرجوا وظنوا انهم ما لغتهم حصو لهم من الله فان الله  
 الله من حيث لم يحسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم  
 وايدي المؤمنين فاعثروا يا اولي الابصار لاني نزلت في يهود بني النضير  
 صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم حين قد صرنا المدينة ان لا يكونوا عليه فتمنعوا  
 المهاجرين وقعة اخلاء من خرج النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم بالخروج بالمدينة  
 فالتهموا واعترفوا بالام ففكروا لما تقول اليهم ان لا يخرجوا من النضير فالتهموا

لا ينفصل العمل  
 الشريعة في حق المتساوية  
 ان لم يوجد القدر في العلة  
 بان لا ينفصل العمل  
 في القدرين  
 المقتضى لان المماثلة  
 القدر بالمسورة  
 في العوض  
 في القدر  
 في القدر

ارز  
بهرج

عوض



فتخرج معكم وان اخرجتم لتخرج من معكم فلما ايسروا من نصرهم طلبوا الصلح  
 قاي عليهم الا الجلاء اول الخشر متعلق باخرج اي وقت اول الخشر هو  
 خشرهم الى الشام وطن اناس انه لا يجزوا من ديارهم لغزهم وطن  
 بنوا النصير ان حصونهم ما تغتم من الله فانا امراة ومحتى تخرب  
 بنو نهم اتمم جزبوها لحاجتهم الى الخشب والحجارة تسدوا افواه الازقة  
 وان لا يفتي للمسلمين بقاء جلايهم مساكن ومعنى نخربهم بايدي المؤمنين  
 قبيهم من ذلك فاعلمهم اسروهم وكلفوهم عليه **والاخراج من الدواعي**  
**لا تقتل** كقوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم اى على بنى اسرائيل ان يقتلوا  
 انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل الخروج عذرا لقتل انفس فأنزى  
 اسرائيل القتل على الخروج **والاخراج الى الله** اى الى الاخراج كما  
 يصلح للقتل فيكون الذين كفروا بيانا للجحيم وقوله من اهل الكتاب  
 بيان لفظ الجاهل وقوله من ديارهم بيانا لفظ العقوبة **والاول والخ**  
**يد على كونه العقوبة** لان الاول من الامور الاصلية فية يدل على الخشر  
 الثاني بعده وهو اجماعهم رضى الله عنه اياهم من خبير الى الشام **ثم دعا**  
 اى الله تعالى بقوله فاعبروا **الى الاعيان** **والاقتباس من معان النحل**  
**به** اى بما وضع لسان المعنى **فما لا يرد** فيجزيها حوالنا باحوالهم فتميز  
 عن مثل ما فعلوا فوجب عن مثل ما نزلهم **فذلك هذا** اى وكذلك  
 الحكم من الشرعيات لا استخراج منط الحكم باشارة صاحب الشرع لعقل  
 به فبما لا يقتضيه والحوادث عن نقاش القبيح اما عن الآية فالغرض ان  
 نبيانا لكل شئ والقبيح شئ من تلك الاشياء المبيحة من الكتاب وكل  
 شئ من الكتاب لا يكون باسمه الموصوع له لغته فيكون نبيانا بمعناه  
 واسما عن السنة فالمراد به الداعي القاسد بدليل قوله قاسوا ما لم يكن بما  
 فذلك ان فان قبيل المقدور بالموجود فاستدل انه لا يمكن ان يكون ما على ان  
 اسناد الحديث ضعيف وضعت البخاري والسائ ومن المعقول وهو ان  
 تعلق الحكم بمعنى من معاني النصوص وان ثبت بدليل فيه شبهة لكن

وضع الشرع الامكان على وجه يكون فيه شبهة لاجل التحمل كالا بانه المؤول  
 والعام الذي خصت منه النقص فكذلك **والاصول في الامور معلولة** اى  
 الاصل في النصوص من الكتاب والسنة واجبا على الامنة ان تكون ذات  
 عللة وهي وهى يكون الحكم متعلقا به هذه ثلاثة احكام الاول ان الاصل  
 في النصوص ان يكون معلولة والثاني انما معلولة باحدا وصفا فاما  
 لا بكليتها ولا بكل واحد منهما واليه اشار بقوله **الا لا بد من ذلك**  
**دلالة التفسير** اى دليل يتبين ما هو القلة عن غيرهما والثالث قوله  
**ولا بد من ذلك** اى دليل لتعليل من قيام **الاول على به العار** **شاهد** اى  
 ان السنة معلولة في حال القياس واللام تكون بمعنى من كقولهم كسبت  
 لحنى يعني من رجب اى في خمسه لا يمكن كون الاصل من النصوص التعليل  
 غير من المعلوم بالشاهد ان اشياء لا تنصرف على القلة الجامعة بين محل  
 المستوص عليه والفرع فيكون شاهدا على ثبوت الحكم في الفرع **شعر**  
**التبيين** **تفسير لغة** **وشراعية** **ذكرنا** **وشروط** **وركن** **والحكم** **ودفع** **معه**  
 الامور الخمسة يجب معرفتها في القياس **فشرطه ان لا يكون الاصل** وهو محل  
 الحكم المستوص عليه عند اكثر الفقهاء لا يرد اذا فليس عليه الارز والفرع  
 هو الارز وعند المتكلمين هو الضر الدال على الحكم في القبيح عليه من  
 فقر واجتماعه والفرع هو قبح بيع الارز متفاضلا والاستدلال هو الاول  
 لان الاصل بطلان على ما بين عليه غيره وعلى ما لا يقتضيه ان غيره ويستفهم  
 اطلاقه على المحل بالمعنى وقيل الاستدلال هو الثاني لان الذي يثبت على الغير  
 هو الحكم دون المحل واذا عرف هذا فنقول ان المراد من الاصل النص  
 فمقتضى شرطه الا ان يكون النص مثبت الحكم **فشرطه ان لا يكون الاصل**  
 حكمه بذلك المحل البامعنى مع وصفيه راجع الى الاصل والفرق بين كنهان  
 البامعنى مع وبين مع ان مع لا ينداء المصاحبة والى كنهانها **شعر**  
**الحكم** **بالاستدلال** **نما** **في قوله** **كسبت** **بالقلم** **اى** **بسبب** **نص** **احد** **الايام**  
 اختصاصه بذلك المحل وهو قوله تعالى **والشهادة** **والشهادة** **وان**



كان المراد من الاصل يحل الحكم فالباقي بحكمة تكون صالحة للمخصوص وهي  
 تدخل على المنصوص كثيرا فيعمل على التثبت **كشهادة** اي يقول  
 شهادة هذا هو الحكم حضرت شهادته من عموم ساير الشهادات ان المنصوص  
 بالحد لا يبيح المراد من المخصوص المعنى المخصوص من صيقفه عاقبة  
 فانه غير مانع من التباس الانزاع اهل الزمة لما خفوا القتال  
 الحق بهم المشيوخ والصبيان بالقبيل وقضيتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اشترى تافه من اعرابي واوفاه الثمن فانكر الاستيفاء وجعل يقول هلم  
 شهيدا فقال صلى الله عليه وسلم من يشهد لي فقا اخرجت انا اشهد  
 يا رسول الله انك اوفيت الاعرابي ثمن التافه فقال صلى الله عليه وسلم تشهد  
 لي ولم تخضرا فقال يا رسول الله انا تصدقك فيما نلتنا من خبر التمسك  
 انا تصدقك فيما تخبر به من اراء ثمنها فقال صلى الله عليه وسلم تشهد  
 له خزيمة فحسبه فجعل شهاده كشمادة رجلين كرامة ونفضيلا  
 على غيره حتى لا يثبت له ذلك الحكم في شهادته غيره وان كان فوقه في  
 الفضيلة كالخفاء والراشد مع ان النصوص اوجبت اشتراط العدد  
 في حق العلة فلا يجوز تحليله لاسيما عدنيا الحكم الى غيره ابطالنا المنة  
 الثانية بالنص وانما حق بقوله الكرامة من بين الكرامتين بعهم جوار  
 الشهادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على اخباره كجواز الشهادة  
 لغيره بناء على العيان فان قوله صلى الله عليه وسلم في افادة العلم بالبيان  
**وان لا يكون معه ولا به** الباقي لتعديته لان الحد ولا رزم فلا يثنان  
 المجهول منه الا بالصلة والضمير راجع الى الاصل يعني ان لا يكون الاصل عادة  
**عن سائر القياس** اي كايلا **كقضاء السوم مع الاكل والشرب ناسيا** ثبت  
 هذا بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من شرب ماء فاما الحكم الله  
 وسفك دابة مخالفة للقياس فلا يجوز قياسا من المخطئ عليه **وان يتكلم**  
**الحكم الشرعي الثابت بالاطلاق** يعني الى قول **ع هو نظير ولا يثبت**  
 هذا شرط ثالث للقياس التسمية ولكنه في الحقيقة كقمة شروط وانما جعل  
 الا

الشرط واحد لان الظاهر راجع الى المتعدي فانه لا يثبت الا بالجميع بخلاف  
 الشرطين الاولين لا يثبت اليك من المتعدي بل من شرطه الشرط الاول كون  
 وصفت الاصل متعديا وهو احتراز عن التعليل بالعلة القاصرة وهو  
 لا يجوز عندنا خلافا للشافعي كما سلكه ان شاء الله اعترض هناك  
 تعدي الحكم وهو انتقاله من محل الى اخر حال لا يغير من لا يقبل الانتقال  
 وبان التعدي حكم القياس فلا يجوز ان يكون شرطه واجب عنه بان  
 المراد من تعدي الحكم تقديسه على حكم الاصل في الفرع حيازا او عن الثاني  
 بان المراد ان تصور وقوعه شرط له لانفسه ولا بعد في ان يكون تصور  
 وقوعه متقدما ووجوده متاخرا والثاني ان يكون المتعدي حكما شرعيا  
 لان القياس لا يجري في اللغة لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كل لا يقبل  
 الاية تدل على ان الاسماء لتوقيفية دون الافعال والحروف والخلاف  
 جار في الكلام المراد من الاسماء الكلمات وقال ابو بكر الباقين القياس  
 القياس يجري في الاسماء ايضا لانا رأينا انه يصبر العيب لا يسمى خيرا قبل  
 اشتداده واذ ازال الشدة زال الاسم كما لو خلد الدوران في يد عينة  
 الظن والشدة كحيلة في الشيد فيسمى خيرا فيكون حراما لا تركه كسب الغو  
 والعشوق مملوكة بالافنية فلما الدوران لا يقبل التعليل عندنا وانما  
 المنزلة هو الاثر فلا يكون حجة علينا ولا نسلم ان الاسم اللغوي ثبت قيا  
 لوجود معنى الشيء في شيء اخر لا وجود صورته الانزاع الذي لا ينفك عنها  
 والحدق ايضا قائم بالذات ومع هذا لا يسمى الحدق يافق او ما ذكرنا  
 من الاقضية في الكتب ثابت بالنو قبيح الشرط الثالث ان يكون الحكم  
 ثابتا بالنص لو كان قد عاين الا يجوز القياس عليه كما فعل بعض الشافعية  
 قال استفعل على الفاعل في كونه ربويا بطلت الطم من قاس التعلق على  
 البرعاية الطم فلا يحتاج الى القياس الاخر والرابع ان يكون المتعدي  
 من غير تعديا ان يوقع في ذلك الحكم تغيير في الفرع لا يثبت الثابت في  
 الفرع مثل المثابت في الاصل فلا يجوز القياس الخامس كون الفرع نظير

قائم



لا اختيار منه فيكون مستوثا الى صاحب الحرفة هو الذي اوجبه الانزى الى  
 قوله صلى الله عليه وسلم قائما اطعمه الله و شفاه بخلاف المذبح وهو فعل  
 الخاطي والمكره لانه وجد من عليه الحرف من وجه لانه حصل كبسه وان كان  
 هو بخلاف الله ايضا على كذا هذا السنة فلم يجعل كذا فقط لوجوده كيه  
 العبد فتقدم عدم الخط من الناس الى الخاطي والمكره يكون فاستدرك  
 لعدم المحاذية بين الاصل لان عذر ربهما ليس من قبل من له الحق وهذا  
 اوجبه لشرع الكفارة على الخاطي وان قلت انتم عديتم حزمته  
 المضاهية من الخلال الى الحرام وليس بنظير في اثبات الكرامة قلت  
 الاصل في ثبوت الحرمة هو الولا المساخت بكرامة البشر ثم يتعدى ذلك  
 الى ابويه كما صاروا شخصا واحدا ثم اقيم ما هو عليه وهو الوطى  
 مقاسه ويستوى في ذلك الوطى الخلال والحرام **والشرط الايمان**  
**في رتبة كفارة البهي والظهار** هذا مزرع على الشرط السادس  
 اشترط الشافعي الايمان في كفارة البهي والظهار المجاوز وقال  
 هو مخترع في كغيره فيشرط فيه الايمان كما يشترط في كفارة القتل  
 وانما لم يجر هذا الشرط عندنا **في كفارة البهي** فليس بنظير  
 وذلك الشيء وكفارة البهي والظهار فان النص الوارد فيها مطلق  
 وبهذا التعليل صار مقبلا وقمينا المطلق تغيير له **الشرط الرابع** اي  
 الشرط الرابع للغيكس من الشروط الاربع وانما صرح به لبيان من الشروط  
 المتضمنة في معنى الشرط الثالث **ان يقع حكم النقص بعد التعليل على**  
**ما كان قبله** فان قلت لا يصح النيكس الا بتغيير حكم النص لانه قبل  
 التعليل خاص وبعد يعم فكيف صح اشتراطه قلت معناه لا يتغير وهو  
 المعلوم من النص قبل التعليل به كغفيل الشافعي في قوله تعالى  
 فكنا رنة اذكاهم كمشرف مسكين فانه عدل الاطعام بالتبليك والاطعام  
 لغة جعل العير طاعى وكان هذا معنوم النص قبل التعليل وهذا قد عير  
 بالاباحة مما عدل بالتبليك فبطا على كسوة تغيير بعد التعليل بالغير

بلا

لا اختيار منه فيكون مستوثا الى صاحب الحرفة هو الذي اوجبه الانزى الى  
 قوله صلى الله عليه وسلم قائما اطعمه الله و شفاه بخلاف المذبح وهو فعل  
 الخاطي والمكره لانه وجد من عليه الحرف من وجه لانه حصل كبسه وان كان  
 هو بخلاف الله ايضا على كذا هذا السنة فلم يجعل كذا فقط لوجوده كيه  
 العبد فتقدم عدم الخط من الناس الى الخاطي والمكره يكون فاستدرك  
 لعدم المحاذية بين الاصل لان عذر ربهما ليس من قبل من له الحق وهذا  
 اوجبه لشرع الكفارة على الخاطي وان قلت انتم عديتم حزمته  
 المضاهية من الخلال الى الحرام وليس بنظير في اثبات الكرامة قلت  
 الاصل في ثبوت الحرمة هو الولا المساخت بكرامة البشر ثم يتعدى ذلك  
 الى ابويه كما صاروا شخصا واحدا ثم اقيم ما هو عليه وهو الوطى  
 مقاسه ويستوى في ذلك الوطى الخلال والحرام **والشرط الايمان**  
**في رتبة كفارة البهي والظهار** هذا مزرع على الشرط السادس  
 اشترط الشافعي الايمان في كفارة البهي والظهار المجاوز وقال  
 هو مخترع في كغيره فيشرط فيه الايمان كما يشترط في كفارة القتل  
 وانما لم يجر هذا الشرط عندنا **في كفارة البهي** فليس بنظير  
 وذلك الشيء وكفارة البهي والظهار فان النص الوارد فيها مطلق  
 وبهذا التعليل صار مقبلا وقمينا المطلق تغيير له **الشرط الرابع** اي  
 الشرط الرابع للغيكس من الشروط الاربع وانما صرح به لبيان من الشروط  
 المتضمنة في معنى الشرط الثالث **ان يقع حكم النقص بعد التعليل على**  
**ما كان قبله** فان قلت لا يصح النيكس الا بتغيير حكم النص لانه قبل  
 التعليل خاص وبعد يعم فكيف صح اشتراطه قلت معناه لا يتغير وهو  
 المعلوم من النص قبل التعليل به كغفيل الشافعي في قوله تعالى  
 فكنا رنة اذكاهم كمشرف مسكين فانه عدل الاطعام بالتبليك والاطعام  
 لغة جعل العير طاعى وكان هذا معنوم النص قبل التعليل وهذا قد عير  
 بالاباحة مما عدل بالتبليك فبطا على كسوة تغيير بعد التعليل بالغير

الشرع و

في قول الخطابي

Copyrsity



من النص فبذلك حيث لا يخرج المكفر عن عقدة الكفارة بالاباحة وهو لا  
 لأنه لا يجوز التقليل على وجه يتغير حكم الأصل في القدر كما ذكرنا في ظاهر  
 الذي فلا يجوز على وجه يتغير حكم النص في عين الموضوع عليه ولا  
**والنص هنا التقليل من قوله صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا الطعام**  
**الطعام الا سوا بسوا ان يستثنا حالة الشكوى دل على عموم**  
**من الاحوال** هذا جواب عن نقض برد على ما ذكرنا وهو انتم غيرتم  
 حكم النص في القدر بالتقليل لان قوله صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا  
 الطعام لا يطعم الا سوا بسوا بجم التقليل والكثير فخصصتم التقليل  
 الذي لم يدخل تحت التقليل فقرر الجواب بان قوله صلى الله عليه وسلم  
 يستثنى الحال بقوله صلى الله عليه وسلم الا سوا بسوا اذ المراد حال الشكوى  
 في الكثير المذكور في صدر الكلام وهو الطعام عين والتشابه حال  
 من العين لا يستقيم اذ الأصل في الاستثناء الايضاح فعمله مستثنى من  
 احوال المبيع وهو حالة الشكوى والتفاضل والمجازفة **ولن يثبت**  
**ذلك** اي الشكوى **التي الكسب** لان المراد منه الشكوى من الجدل  
 بالاجماع وكان احدا الكلام دليل على انه لم يتناول التقليل **فما التغير**  
**بالنص** اي بدله **لانه صاحب** حال النص **للتقليل** **به** اي لا بالتقليل  
**وانما بسقط** **في الصورة** هذا جواب عن نقض اخر وهو ان الله وجب  
 الزكاة وفترها النبي صلى الله عليه وسلم في الابل بقوله في حرس الابل  
 شاة فصارت حق الفقير في صورة الشاة ومعناها وانتم ابطالتم بالتقليل  
 لما لينة صورة الشاة حيث قلتم يجوز قبضتها وهذا تغير لحكم النص وقد  
 وقعتم فيما ابيتم ونقروا الجواب بان حق الفقير في الصورة سقط **بالنص**  
 اي بآيته الثابت بالنص وهو قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله  
 رزقها **لا بالتقليل** **لانه تعالى** **وعاد** **الفقر** اي وعاد الله للفقر اذ الله  
 لم يوجب **بالنص** **على** **الاغنيا** **لنفسه** كالشاة والبق وجوهها **ثم امر**  
 الله الاغنيا **بالعز** **والعز** اي بقضائهما وعدة الفقير بقوله تعالى الصدقات

الفقير

للفقر

للفقر **من ذلك** **النص** وهو عين الشاة والبق وعين الفقير **وذلك**  
**الاجتهاد** اي ذلك المسمى لا يجزى الجواز ما وعد الله الفقير عينه **مع اختلاف**  
**المواضع** **لكنه** **حاجبا** **لهم** فلا يكون حقهم منفصلا بعين المنصوص بل  
 بخلق المال **فكان** الامر بالمجازا **لما عيلا** **اذنا** **بالاستبعاد** **لنقض** **لجائهم**  
 فيحصل الوفا بالموعود فنثبت ان استبعاد المسمى بالنص المصاحب  
 للتقليل لا يجزى التقليل **لكنه** اي ركن التقييد **باجل** **اي** **وصف**  
 جعل علامة اما قال ركنه هذا لان ركن الشيء ما يفرقه عن ذلك الشيء  
 ولا يميزه للتمييز الابه لانه ما لم يكن استثناء الاصل والفرع في الوصف  
 لا يثبت الاستثناء بينهما في الحكم فلا يثبت التقييد واما جعل علامة  
 لان علل الشروع اكراف ودلالات على الاحكام لا موجهة لذاتها لان موجب  
 هو انه يتم الحكم في المنصوص ان كان متناظرا الى النص في الاصل والى  
 العلة في الفرع كما هو مذهب متناجي العرفان يكون ذلك علما على حكم وجود  
 النص في الفرع وان كان الحكم متناظرا الى العلة في الاصل والفرع جميعا  
 كما هو مذهب بعض متناجينا يكون ذلك الوصف علما فيهما وجه تواتر متناجي  
 العرفان ان النص دليل قطعي والعلة دليل فيه شبهة واحالة الحكم الى  
 القطع اولى من احوالة الى المظنون واضيف الحكم في الفرع الى العلة  
 لانه دليل فيه توفيقا فان قلت اذالم يثبت الحكم في الاصل بالعللة  
 فمن اين ناتي التفرقة الى الفرع قلت المعنى في الاصل صار اضافة  
 الحكم اليه موثرا لكون لم يظن اثره في المنصوص لكون النص اقوى منه  
 وانعدم النص في الفرع فاضيف الحكم الى المعنى فقط اثره في الفرع لانه  
 لا دليل فيه اقوى منه وجه قول بعض المتناجي ان العلة اذالم يكن لها  
 اثر في حكم الاصل لا يثبت الحكم في الفرع لان التقييد لا يكون الا باثر الحكم  
 في الفرع بعللة مثل علة الاصل ولا مكانة بينهما لان علة الفرع موثرة  
 وعلة الاصل غير موثرة ويمكن ان يقال في هذا المقام المراد من قوله ما جعل  
 علما على حكم النص انما كان اعلم ان يكون في الاصل والفرع وهو انما يظهر

Copy

rsity



فبفتح الخلاف **على حكم النص** اي من الاوصاف التي **تعمل عليه النص**  
 اي ثبته حكمه له على بعض بنقته معنى كينا اما بصيغته كما شتمال  
 نص المراد على كليل والجنس او بغير صيغته كما شتمال نص لغيره من  
 الايق على العجز من التسلية الا ان ذلك المعنى لما كان مستبطا من  
 النص لا بد ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة اقتضاها والا لم يكن  
 متعلقا بالانص ولا يمكن جعله على حكمه **جعل المزع نظير**  
**سوى حكمه** اي في حكم النص احث لخذل عن العلة الفاصلة اذ ليست  
 بركن للنكاح **بوجوده** اي بوجود ذلك الموصف في التعدي والى  
 فيه للمبينة هذا اشار الى ان اركان النكاح اربعة وهي الاصل والوصف  
 الجامع واتاحكم المزع فتمت النكاح ونفيجه ولا يجوز ان يكون ركن  
 له وموقوف على غيره كذا قاله بن الحاجب وكلام المحم وان لم يكن موقفا  
 في كون التثنية اركان النكاح كمن يستفاد من توقفه عليها انه موقوف  
 على المعنى المذكور والمعنى المذكور موقوف على ثلثة الباقية **وهو**  
 اي ذلك المعنى الذي جعل على حكم النص **جائز ان يكون وصفا**  
 المنصوص عليه كالثنية فانها لازمة للذهب والمنفعة عللنا بها  
 وجوب الزكاة في حلى النساء قلنا يجب الزكاة في المصوغ منهما كما  
 يجب في غير المصوغ بعللة الثنية باصل الخلقة وهذه الصفة لا ينظر  
 بصيرورته حليا والمصم على بها في بابل لربا وهو مردود عتلا لانه  
 تغلب بالعللة الفاصلة بخلاف تغلبنا بالثنية في بابل الزكاة لانها  
 مستغنية الى الحل والمراد بالثنية ان يكون الذهب والعصنة جال  
 يقدر به مائة الاشياء **وعارضا** كما لا يخار في قوله صلى الله عليه وسلم فانها  
 دمر عرق المعج والتكليل به يدل على اعتبار صفة الخروج وهو عارض  
 لان الدم الذي في العرق ليس بمنجى **واشما** اي جائز ان يكون ذلك الذي  
 اشما كما لا يدرى في قوله صلى الله عليه وسلم للمنفقة منة فوضي وصلى وان  
 قطر الدم على الحصى فانها دمر عرق انفجر فان الدم اسم علم اي هو موصوف

كمن  
والدم  
نقص  
الوصف

غير مشتق

غير مشتق عن معنى والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة فان قلت  
 ما الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم الخمر اجيب بان  
 التعليل بهما في التقدير اسم الخمر الى التمييز ثم تترتب الحرمة على الاسم فيكون  
 قياسا في اللغة فلم يجر وبهنا يقع الاسم لتقدير الحكم الى الفرع لا بالاسم فيكون  
 تعليل بالوصف حقيقة فيصح **وجليا** بحيث لا يحتاج الى النظر الكثير كوصف  
 الطواف في الهرة في قوله صلى الله عليه وسلم ليست نجسة فانها من الطوفين  
**وخفيا** مثل علة الربو او القدر والجنس عندنا والطعم في المطعومات  
 والثنية في الذهب والفضة عندنا نافع والاقتيات والادخار عند مالك  
**وحكما** اي يجوز ان يكون ذلك الوصف حكما شرعيا كالغليل بالدينه الثنية  
 في الزمة في جواز اداء الدين عن الميت قال النبي صلى الله عليه وسلم للمارة التي  
 سالت عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين ففقت اياها كان يحزبك  
 فقالت نعم فقال دين الله احق لان قوله عليه السلام دين عبارة عن وصف  
 ثابت في الزمة وذلك بالوجوب انه حكم **وفردا** كعلة تحريم النساء وهو الجنس حده  
 او الكيل وحده الوزن وحده **وعدد** امثل القدر مع الجنس في علة تحريم القاضل  
**وتجوز** ان يكون الوصف الذي جعل علة في النص كقوله صلى الله عليه وسلم انها من  
 الطوفين وقوله عليه السلام كذا كليل **وغيرة** كان **ثابا** اي بالنص كتعليل جواز  
 جواز السلم بفقر العاقد ولكن ليس في النص لانه معنى في العاقد لكنه ثابت  
 بالنص باعتبار ان وجود السلم المنصوص عليه بما روى انه صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم بقتضه عاقد  
 والاعدام صفة فيكون ثابتا باقتضائه فيكون كالثبات بعينه **ودلالة** اي  
 دليل اطلق المصدر على الفاعل **كون الوصف علة** لما ذكر ان ركن القياس  
 هو الوصف اشار الى الدليل الذي يعلم به كون الوصف علة **صلاحة** **وعدا**  
**يشهد** **راشه** في جنس الحكم **المعتمد** قبل القياس كما ان شهادة الشاهدين  
 بعد صلاحتها للشهادة بان يكون مرادها قلا بالافاسم لا بتعليل ما لم تثبت عدالة  
 والمؤثر باعتبار النظر الى العلة وجنسها وغين الحكم وجنسها اربعة اقسام

التعليل

بفتح الهمزة



الاول ان يظهر تأثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو المقطوع الذي لا ينكره احد والثاني ان يظهر اثر عين الوصف في جنس ذلك الحكم وهو المذكور في الكتاب كتأثير الاخوة لانه اتم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية غير الميراث لكن بينهما محاجات في الحقيقة والثالث ان يؤثر جنبه القرب في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوات المتكسرة بعد الاغواء فان تأثير جنبه مؤخر الجنون والحض يظهر في عينه باعتبار لزوم المخرج والرابع ما ظهر اثر جنبه جنس ذلك الحكم كاسقاط القبولة عن الحايض فانه يظهر تأثير جنبه هو مشقة السفر في جنس ذلك الحكم وهو سقوط الركعتين وهذه الاقسام محجة **بمعنى بصلاح الوصف صلاحه** وهو اي الطلاء مئة تد كبير الضمير باعتبار كونها مصدرا ان يكون **على موافقة العلة المنقول عن رسول الله عليه السلام وعن السلف** اي الصحابة والتابعين بان يكون يائنا عن طريقهم في التعليل لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود بها اثبات الحكم الشرعي فلا يصلح العمل بها الا ان يكون موافقة لما نقل عن الذين يسيانهم عرف احكام الشرع قال الغزالي المراد بالتناسب انه اذا اضيف اليه الحكم انتظم كقولنا حرمت لانها يذل العقل لا كقولنا حرمت لانها تقذف بالذبد وقولنا اذا اسلم احد الزوجين اضيفت الفرقة الى اباء الاخر لانه يناسبه لا الى الاسلام لانه عرف عاصما لا قاطعا للحقوق **كتعليلنا بالصغر في ولاية النكاح** جمع منكم بفتح الميم بمعنى النكاح ولقائل ان يقول المصدر لا يجمع الا اذا اريد به الانواع والنكاح ليس بمشروع وما قيل انه جمع منكوحه ففيه شبه ودان ان احدتها حذف الياء بعد الكاف والثاني جمع المفعول على مفاعيل مقصور على السماع وقوله ملاعين ومكاسيد شاذ كذا في الشافعية **لما يتصل به من العجز** اللام متعلق بالتعليل والضمير في به راجع الى الصغر اعلم ان ولاية النكاح الصغار معلولة بالصغر اتفاقا وكذا في النكاح الصغار معلولة بالعدة الصغرى عند الشافعية فائدة الخلاف تظهر فيما اذا زوج الاب البالغة من غير كفوف من غير رضاها لا ينفذ عندنا خلافا

الخروج

البناء

وفيما ان الاب يملك اجبارا لثب الصغر عندنا خلافا لانه **فانه** اي الصغر مؤثر في اثبات الولاية في مال الصغرة فان الصبا مظنة العجز دون البكارة **ثا** **الطواف** مفعول مطلق لما يتصل به من الضرورة يعني التعليل بالصغر موافق للعلة المنقولة لانه مثل الطواف الذي علل به البيع عليه السلام سقوط النجاسة عن الهرة في قوله الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين فالطواف منشاء للضرورة وهي تعذر صون الاواني عن الهرة والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة وكذا الصغرة منشاء للجمع والعجز مؤثر في اثبات الولاية فكان التعليل بالصغر موافقا لتعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم **وان الاطراء** يعني الدليل الدال على علية الوصف صلاحه وعدالة لا الاطراء **وجودا** **وجودا** يعني وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه كقوله عليه السلام لا يقف القاضي وهو غضبان فانه معلول بشغل القلب وجودا وعدمه فانه اذا وجد شغل بشي او غضب لم يحل له القضاء واذا لم يوجد شغل القلب او غضب حل له القضاء احتج اهل الطرد بان العلة الشرعية امارات على الاحكام لا موجه لان الموجه هو الله تعالى فاذا اطرء الحكم مع الوصف وجد كون الوصف امارا للحكم فلا حاجة بعد ذلك الى معنى يعقل لان امارا الشئ ما يكون علامة على وجود ذلك الشئ والجواب عنهم ان قولهم العلة امارات مسلم في حق الله تعالى جعلها امارات لا يحاكمه تعالى وانما في حقنا ليست كذلك بل هي موجهة لاننا مبتلون بنسبة الاحكام الى العلة فاذا وجدت العلة الشرعية وجد حكمها لاجلها كما ثبتت الاجرة في افعالنا ونسب حل البضع الى النكاح والقصاص الى القتل وان كان المقتول ميتا باحده واذا كان كذلك لم يكن يد من التمييز **لان الوجود قد يكون اتفاقا** ومجرد الاطراء لا يميز بين الشرط والعلة الا ترى ان من قال لعبدك انت حر فكلمت ويدا ووجود العتق مع الكلام كما دار مع انت حر هو علة فلا بد من ان يكون مؤثرا ومن جنبه اي جنس الاطراء **التعليل بالنفي** من حيث ان كلامها لا يصلح دليلا **لان استقصاء العدم** اي عدم العلة واثبات الاستقصاء

وجودا

بشيء

ان



الى العدم يادني ملازمة يعني طلب العلة فاستهزاء الى عدمها لا يمنع الوجود  
اي وجود علة اخرى لان العدم لا يكون اعلى حالا من الوجود ووجود وصف  
لا يمنع وجود وصف اخر ثبت الحكم به لما ثبت ان الحكم قد ثبت بعلة شتى  
فكيف يمنع العدم والتعليل بالنفي **كقول الشافعي في النكاح** اي في انه لا  
يثبت **بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال** وكونه غير مال لا يمنع قيام  
وصف اخر له اثر في اثباته بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من  
جنس ما لا يسقط بالشبهات لانه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء و  
لو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود ووثبت بالهزل والاكره فيكون  
النكاح اسهل ثبوتاً من المال فلما ثبت النكاح بما لم يثبت به المال فلان  
يثبت بما يثبت المال اولى **الا ان يكون السبب متعللاً استثناء من اعم**  
الاحوال تقديره ومن جنس الاطراد التعليل بالنفي في جميع الاحوال الا في  
حال كون سبب الحكم المتنازع فيه معيناً لا يكون له سبب اخر غيره فيصح  
الاستدلال وهو في الحقيقة جواب عما يقال انتم قد علمتم بالنفي في مواضع  
**كقول محمد في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب** بيانه ان سبب  
وجوب الضمان هو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم  
وجوب الضمان لان ضمان الغصب لا يكون بلا غصب ومنها قول محمد  
ايضاً في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر انه لا خمس في ذلك لانه لم يوجف  
عليه المسلمون يعني انما يجب الخمس فيما كان في ايدي الكفار واقتفل الى  
المسلمين بايجاب الخيل والمستخرج من قعر البحر لم يكن في ايدي الكفار لان  
قعر الماء يمنع ايديهم فلا يكون من الغنمة فلا يكون فيه خمس **والاحتجاج** اي من  
جنس الاطراد الاحتجاج **باستصحاب الحال** وقيل هو الحكم بالثبوت في الزمان  
الثاني بناء على انه كان ثابتاً في الزمن الاول وفي هذه التعريف بحث لان الحكم  
بالثبوت في الزمان الثاني هو فعل الجتهد وهو عليه بموجب الاستصحاب بالنفي  
الاستصحاب لان الاستصحاب هو الدليل الذي يثبت به الحكم وقبل مواضع  
ما كان على ما كان وانما سمي هذا النوع استصحاباً لان المستدل يجعل الحكم

من وجوبه

لانما خرج له من قوله لا يضمن لانه لم يغصب

الثابت

الثابت في الماضي مصاحباً للحال او يجعل الحال مصاحباً للحكم فاضافة الى الحال  
اضافة المصدر المفعول وهو ليس بحجة عندنا استدلال الشافعي على حجة بان  
الحكم اذا ثبت بدليل ولم يثبت به معارض قطعاً يعق الحكم بذلك الدليل كما ثبتت  
الشرايع بعد وفاته عليه السلام اجاب المصنف بقوله **لان الميثاق يمتنع** يعني  
الدليل الموجب لوجود حكم في الشرع ليس موجباً لبقاء لان البقاء عرض  
اخر متفق على علة اخرى ولو كان البقاء عين الوجود لما انفكت البقاء عنه  
والجواب عن الشرايع ان البقاء فيها بعد الرسول عليه السلام لتقرر الادلة  
الموجبة لبقائها وعدم احتمال النسخ فيها لكونه عليه السلام خاتم النبيين  
بنص القرآن **وذلك** اي الاستدلال بالاستصحاب انما يتحقق في كل حكم  
**بحرف وجوب** اي بثبوت دليله ثم وقع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم  
وجدان المزيل اعلم انه لا خلاف في عدم جواز العمل بالاستصحاب قبل  
التأمل والاجتهاد في المزيل انما الخلاف في استصحاب حكم الحال بعدم  
دليل مغيرة بطريق النظر والاجتهاد **كان استصحاب المستدل** اي جعله حال  
البقاء على ذلك اي على الثبوت مصاحباً للحكم موجباً اي دليلاً ملزماً **عند**  
**الشافعي وعندنا لا يكون حجة** موجبة اي ملزمة على الخصم ولكنها حجة واقعة  
للازام الخصم عليه فائدة الخلاف تظهر في مسائل منها ما ذكره المصنف بقوله  
**حج قلنا في النقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري**  
**ملك الطالب فيما اى في السهم الذي في يده** وقال ليس لك فيه ملك انما  
هو في يدك بالاغارة **ان القول قول** يعني قول المشتري **ولا يجب** اي لا يثبت  
للمشتري الشفعة **الابينة** اي باقامة البينة على ملك ما في يده لان الشفع  
يتمك بالاقبل وان اليد دليل الملك ظاهر او الظاهر للدفع لا للالزام  
**وقال الشافعي يجب بغير بينة** لانه يصلح للدفع والالزام عنده وضع الشئ  
المسئله في بيع النقص ليتحقق خلاف الشافعي في استصحاب الحال لانه لا  
لا يقول بالشفعة في الجوار ومنها رجل قال لعبدته ان لم تدخل الدار اليوم  
فانت حر فمضى اليوم ثم اختلفا فالقول قول المولى عندنا ولا يعتق العبد

ليس



لان العبد متمسك باستصحاب الحال لان الاصل عدم الدخول فلا يصلح  
 حجة للامزام على المولى وعندنا في القول قول العبد لانه يصلح للامزام  
 فان قلت اذا طلب المجتهد المنزل لم يظفر به يحصل غلبة الظن بالاجتهاد  
 والدليل الظني حجة للامزام قلت لا شك ان كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام  
 الدليل القطعي على اعتباره ولم يوجد هناك دليل قطعي ولا ظني على اعتباره  
 فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتجربة والاحتجاج بتعارض الالبان  
 وهو عبارة عن تناهي اقرين كل واحد منهما فيما يمكن ان يلحق المتنازع فيه  
**كقول زفر في غل المرافق** انه ليس بفرض ان من الغيات ما دخل  
 في المغت كقولهم حفظت القرآن من اوله الى آخره **ومنها ما لا تدخل كقول**  
**نقلا فطرة الى ميسرة** فلان دخل المرافق في جواب الغل **بالشك وهذا**  
**عمل بغير دليل** يعني هذا الاحتجاج فاسد لانه عمل بلا دليل لان الشك امر  
 حادث بين العلم والجهل **فبالحج** دليل ثبت **هذا الحادث** فان قال دليله  
 الاشتباه قلنا هو امر حادث ايضا فلا بد له من مثبت فان قال هو دخول بعض  
 الغيات مع عدم دخول بعضها قلنا هل تعلم ان المنازع فيه من قبيل ان  
 فان قال اعلم نفي الشك لانه مع العلم لا يجمع وان قال لا اعلم فقد اقر  
 بالجهل وعدم الدليل معه وفي بعض الشروح ما دخل دخل بدليل وما لم يدخل  
 لم يدخل بدليل فلا يكون تعارضا في المرفق لانه لم يجمع دليل الدخول وعدم الدخول  
 ومن شرط التعارض اتحاد المحل كما في سور الحمار لان تعارض الدليلين في نفس  
 السور وفي نظر لان المراد من التعارض ليس هو التعارض المصطلح ولان  
 غايه ما في الباب ان التعارض الاشتباه يحدث الشك لكن اثره في  
 التوفيق لا الميل الى احد مما لا ترجح ولقائل ان يقول انه عمل بالاصل لا ميل  
 الى احد مما لان وجوب الغل قطعا مع وجود الشك لا يتصور فتقع وجوب  
 الغل قطعا **والاحتجاج بما لا يتقيد بالابوصف** اي من جنس الاطراد الاحتجاج  
 بالوصف الذي لا يثبت بنفسه في اشياء الحكم بل يحتاج الى انضمام  
 وصف آخر يقع به اي بذلك الوصف **الفرق** بين الاصل والفرع  
 يعني

يعني لا يوجد ذلك الوصف في الفرع **كقول** اي قول بعض اصحاب الشافعي  
**في مس التكرار في الفرع** فكان حله **فاما اذا امس** ويومل وهذا فاسد  
 لانه قياس بلا مقياس عليه لانه ان جعل نفس المتس مقبلا عليه  
 لزم قياس المتس على المتس وان جعل مع وصف اخر وهو قوله يومل  
 لا يوجد ذلك في الفرع **والاحتجاج بالابوصف المختلف فيه** وهو ان يقيس  
 صورة على اخرى ويجعل الجامع وصف يختلف في كونه على الحكم **كقولهم في الكتابة**  
**الحالة** في انها باطله **ان عقد لا يمنع من التكفير** اي من جواز التكفير بالاعتناق  
**فكان فاسدا للكتابة بالخبر** وهذا فاسد لانه تعليل بوصف يختلف فيه  
 اختلافا ظاهرا لان الكتابة لا يمنع جواز الاعتناق من التكفير عندنا حاله كانت  
 او مؤجلة فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة فيلزم عليه  
 اقامة الدليل على ان الصحيح منها مانع عن جواز الاعتناق ليصح الاستدلال  
 بجواز الاعتناق على فساد الكتابة فقبل اقامة الدليل كان فاسدا **والاحتجاج**  
**بما لا شك في فساد** حيث لا يخفى على احد من هبل القطانة **كقولهم** اي قول  
 بعض الشافعي في منع جواز الصلوة بثلاث ايات **الثالث ناقص العبد**  
**عن سبعة** يريد بها الفاتحة **فلا يتاتي بها الصلوة كما دون الامة** اي كما لا يجوز  
 بما دون الامة وهذا ظاهر الفساد اذ لا اثر للنقصان من السبعة في جواز  
 الصلوة ذكره للخص ان قراءة الفاتحة ركن حتى ان من عجز عنها بقراء  
 سبع ايات من القرآن متفرقة في متواليه فان عجز عنها يسبح وهلل بقدر  
 الفاتحة قال صاحب القواطع مشي هذه التعليقات ضلال وروية في الدين  
 ومنع عن سبيل الرشاد للمستندين وغير منقول من السلف بل احداث  
 من كان طريق الفقهاء بعيدا **والاحتجاج بلا دليل** لا خلاف في انه يطلب  
 الدليل ممن قال حكم الله في هذه الحادثة كذا ولا يطلب ممن لا اعلم حكم الله  
 في هذه الحادثة وانما الكفاية للحكم لمن قال ليس على الصبي والمجنون زكوة كفره  
 عليه دليل ام لا قال اصحاب الطواهي لا دليل على معتقدهم بل كيف يمكن  
 بلا دليل وهو المراد من قوله **والاحتجاج** بلا دليل قال بعضهم يجب على الناس في

عدم

قال



في العقلية فقط وعند الجمهور ليس كحكمة اصلا لا في الاثبات ولا في النفي  
تحت اصحاب الظواهر بقوله تعالى قل لا اجد فيها اوجي الى محرما الاية  
فانه تعالى علمه نبيه بلا دليل ولا حجة بلا دليل واحتج من خصص العقلية  
بان مدعى النفي والاثبات في العقلية يدعى حقيقة الوجود والعدم بقوله  
زيد في الدار زيد ليس في الدار واما في الشرعيات فمدعى الاثبات  
كوجوب شيء ونفيه مدعى حكما شرعيا واما الثاني فيكره وجود الوجوب  
ويدعى انتفاءه وذلك ليس بحكم شرعي فكيف يطالب بالدليل واحتج  
الجمهور بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى  
تلك امانتهم قل يا ابراهيم ان كنت صادقا فمن امر النبي عليه السلام  
بطلب الحجة والبرهان على النفي والاثبات جميعا فان قلت لا دليل نفى  
للدليل مثبت فيكون انتفاؤه دليلا على النفي ضرورة اذ لا واسطة بين  
الاثبات والنفي قلت قوله لا دليل انما يكون دليلا اذا كان الثاني عالما  
بجميع الادلة فاما من لا علم له بذلك فهو جاهل بالدليل لا علم بانتفاء الدليل  
فان قلت قد قال ابو حنيفة رحمه لا خمس في العنبر لانه لم يرد به الاثر  
قلت لم يكتف بقوله لا اثر فيه بل ذكر انه بمنزلة السمك حيث قال  
محمد حاكبا عن ابي حنيفة رحمه لا خمس في العنبر قلت ولما لم يسمك  
لا يجب فيه الخمس قال لانه بمنزلة الماء ولا خمس في الماء منذ اثار الى قول  
معه مؤثر في القياس ان لا يجب الخمس فيه لانه انما يجب فيما كان اصله  
في يد العدو وجوه ايدى باقهم او غلبة وانما وجب في بعض الاموال بالشر  
ولم يرد فيه اشتركا في القياس فترك على اصل القياس **وجملة ما**  
**يعمل له** اي جميع ما يقع التعليل لاجله **اربعة** اقسام ما فرغ عن بيان  
شرط القياس ولكنه شرع في بيان حكمه الاول **اثبات الموجب** بكسر  
الحكم اي العلة او وصفه الثاني **اثبات الشرط** اي شرط الحكم او وصفه  
والثالث **اثبات الحكم** او وصفه كالمجنسية **للمرأة** هذا مثال لاثبات  
الموجب يعني الجنس بانفراده هل هو علة محترمة للبيع نسبة ام لا فعدنا  
محرم

محرم وعينه الشافعي لا يحرم وهذا اختلاف وقع في موجب الحكم فلم يصح اثباته  
بالرأي وانما يجب على الموعى الدليل من نقص او دلالة او اشراك او اقضاء  
لان الثابت بها ثابت بالنص فقلنا الجنس بانفراده يحرم النسبة باشارة  
النص لان علة الربوا القدر والجنس على ما مر ووجدنا في النسبة شبهة  
الفضل في احد الجانبين لان النقد خير من النسبة فالجنس من حيث انه  
بعض العلة اخذ شبهة العلة واثبت به شبهة الربوا لان شبهة كالحقيقة  
في هذا الباب حتى قد البيع مجازفة بشبهة الربوا **او وصفه السوم في زكوة**  
**الانعام** هذا مثال لاثبات وصف موجب وهذه الصفة مهمل في شرط الزكاة  
او لا فعند العامة شرط وعند مالك لا وهذا الظاهر الاول لا يجوز التكلم فيه بالرأي  
بل بالنص وهو قوله عليه السلام في خمس الابل السائمة شاة وله اطلاق قوله  
تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم من اشرط السوم **والشهود في النكاح**  
هذا مثال لاثبات الشرط للحكم اختلاف في اشرط السوم في النكاح  
ومى شرط عندنا خلافا لما لك فلا يجوز اثباته ولا نفيه بالقياس بل بالنص  
وهو قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو يمتك بقوله عليه السلام اعلنوا  
في النكاح **وشرط العدالة والذكورة فيها** اي الشهود وهذا مثال لاثبات  
صفة الشرط والاختلاف فيها وهو ان الشهود شرط لانعقاد النكاح بانفا  
بيننا وبين الشافعي ولكن اختلف في صفة الشهود وى الذكورة والعدالة  
فعندنا لا يشترط ذلك لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود من غير شرط  
العدالة والذكورة وهو يمتك بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشا مندي  
عدل قلنا لم يصح قوله وشا مندي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لا نكاح  
الابوي **والتبرأ** هذا مثال لاثبات الحكم اختلفوا في الركعة الواحدة هل  
مى صلوة مشروعة ام لا فعندنا ليست بصلوة خلافا للشافعي وهو  
يمك بما روى ان النبي عليه السلام قال اذا اخب احدكم الصبح فليوتر  
بركعة ولنا ما روى انه عليه السلام نهى التبرأ اي عن الركعة الواحدة **وصفة**  
**الوتر** هذا مثال لاثبات الحكم اختلفوا في صفة الوتر مى واجب  
محرم







وهو قول علي بن السلام لا تتبع ما ليس عندك واجيب بان النص هو

بناء على العلة الظاهرة وهو القياس او على العلة الباطنة والاحتسان شرع في بيان الاحتسان قيل هو العدم ول عن قياس الى قياس اقوى منه لكنه ليس بجامع اذ لم يدخل فيه الاحتسان الثابت بالاشارة الاولى فاذا ذكره المصنف في شرحه وهو دليل يعارض القياس الخلف فقول له دليل يشمل انواع الاحتسان وقول يعادل القياس الخلف دون الجلي فلا يدخل تحت الاحتسان والاحتسان فان انواع يكون بالاشارة والاجماع والضرورة والقياس الخلف قال سلم فان القياس ياتي جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد الا انما تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من اسم منكم فليسلم في كيل معلوم الحديث والاستصناع فيما فيه تعامل الناس مثل ان يا امرأتنا بان يخرز له خفا بكذا وبين نصفه ومقداره ولم يذكر له اجلا فالقياس يقتضيه ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم استحسوا تركه بالاجماع لتعامل الناس فيه فان قلت الاجماع وقع معارضا بالنص صارا مخصوصا في حق هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر لان القرآن شرط الخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن ويمكن ان يجاب عنه بان القرآن شرط في التخصيص الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز بعده بالاجماع وتظهر الاواني مثال للضرورة فان القياس يقتضيه عدم تظهير ما اذا تجبست لانه لا يمكن صلب الماء عليها حتى تظهر وتركو العمل بالقياس لضرورة عامة الناس وطها سور سباع الطير مثال للقياس الخلف فان القياس الظاهر يقتضيه نجاسة لان لحمه حرام كسور سباع البهائم في الاحتسان ظاهر لان سباع البهائم ليس بنجس العين ونجاسة سور ما باعتبار انها اكل بلسانها فتحتلط لعابها النجس بالماء وسباع الطير ياخذ بنقارها وهو عظم وليس بنجس من الميت فعظم لحمي اوله ولما صار ت العلة عندنا في شرع في بيان ترجيح الاحتسان على القياس بعد بيان انواع الاحتسان علة بالاشارة خلا لا قبل الطرد كما مر بيانه قد تنازع القياس الاحتسان الذي هو القياس الخلف وفيه رد لمن طعن على ابي حنيفة واصحابه بان

حج

حج الشرع اربعة الاحتسان قسم خامس تفرد به ابو حنيفة وهذا قول بالتشهي لانهم ان انكروا هذه التسمية فلامتاحة في الاصطلاحات وان انكروا من حيث المعنى فباطل ايضا لاننا نفع به دليلا من الاول المتفق عليهما في مقابل القياس الخلف ونعمل به اذا كان اقوى من القياس ونقل عن الشافعي انه قال من استحسن فقد شرع يريد ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل عن الشارع فهو الشارع ذلك الحكم اذا قوى اثره مثالا سور سباع الطير فانه نجس بالقياس على سور سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر في الاحتسان ظاهر لان نجاسة السبع لم ليست لعين بل دليل جواز الانتفاع بجلده وهذا الاحتسان قوى اثره الباطن فخرج على القياس لان الاعتبار بالاشارة لا يرى ان الدنيا ظاهرة والعقبة باطنة فخرج العقبة لقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء على ضعف اثرها من حيث الكدورة والفناء وقد تنازع القياس لقوة اثره الباطن على الاحتسان الذي ظهر اثره وخلف فسادها كما اذا تلى اية السجدة في صلوة فانه يركع بها ان شاء ان كانت الاية في آخر السورة وان نشاء سجدة الا ان الركوع يحتاج الى البنية دون السجدة وان كانت في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيركع ما بقي فان ركع في موضع السجدة اجزاه فان ختم السورة ثم ركع لم يجزه نوايا اوله بنوايا لا انصارت دينيا في الذم فلا تنادي بالركوع ولا بالسجدة الصلاة كذا في الذخيرة وذكر الناطق شيخ القدر في الاجناس ولو ركع في وسط السورة ينوي السجدة من التلاوة والركع جميعا جاز عنها في القياس وبه نأخذ قياسا يعني يقيم الركوع مقام سجدة التلاوة فليجزيها في القياس لان الركوع والسجدة متشابهان في معنى الخضوع ولهذا اطلق الركوع على السجدة في قوله تعالى وخر راكعا مخبرا فان الخروء وهو السقوط موجود في السجدة دون الركوع فهذا قياس ظاهر في الاحتسان لا الجبر لاننا امرنا بالسجدة والركوع غير حقيقة الا يرى ان الركوع في الصلوة لا ينوب عن السجدة فيها فلان لا ينوب عن سجدة التلاوة كان اولى وهذا اثره الظاهر لان المأمور به لا يتبادر

الدين



بغيره فيفسد به وجه القياس لكن القياس اوله بالعمل بسبب قوة اثره  
الا يرى ان السجود عند التلاوة لم يشترع قرينة مقصودة ولذلك لم يصح  
نذره وانما المقصود به التواضع والركوع في الصلوة يعمل ما هو المقصود ومن  
السجود لان الركوع فيها عبادة كالسجود فيسقط عند السجود بخلاف  
سجود الصلوة حيث لا يجوز اقامة الركوع مقامه لان كل واحد منهما  
مقصود بنفسه فصار الاثر الخفيف للقياس وهو حصول المصنوع بالركوع  
مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبهة والعمل بالمجاز مع امكان  
الحقيقة اولى من الاثر الظاهر للاسحسان والعمل بالحقيقة مع الفساد  
الخفيف وهو جعل غير المقصود مساويا للمقصود ثم بين المصنف الفرق بين  
المتحيز بالقياس الخفيف وبين المستحسن بالاثار والاجماع والضرورة  
فقال **ثم المستحسن بالقياس الخفيف يفتح تعدية بخلاف الاقام الاثر**  
لانها غير معلولة بل هي معدولة بها عن القياس فلا يقبل التعدية ثم بين  
مثالها ذكر فقال **الا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب**  
**يمين البائع قياسا لانها لما اتفقا على ان المبيع ملك المشتري والمشتري**  
**لا يدعي شيئا في الظاهر على البائع وانما البائع يدعي زيادة الثمن وكان القياس**  
**ان يسلم المبيع الى المشتري وياخذ منه ما اقر به ويخلف على الباقي كما في سائر**  
**التخصومات ويوجب اى يمين البائع كما يجب على المشتري فيتيقن ان**  
**لان المشتري يدعي تسليم المبيع عند احضار ما اقر به والبائع ينكره وهذا**  
**اى وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين اى وارتى البائع**  
**والمشتري حتى لو وقع الاختلاف بينهما بعد موت المتعاقد من مقدار الثمن**  
**قبل القبض كجبري التحالف بينهما لان الوارث قائم مقام المتورث في حقوق**  
**العباد والاحارة اى تعدى وجوب التحالف مع البائع الى الاحارة حتى لو اختلف**  
**القضار ورتب الثوب في مقدار الاجرة قبل ان ياخذ القضا في العمل يتيقن ان**  
**لان التحالف يدفع الضرر لكل واحد منهما بطريق الفسخ ليعود اليه راس**  
**ماله وعقد الاجارة محتمل للفسخ فاما بعد القبض اى الاختلاف في مقدار**  
**الثمن**

الثمن بعد قبض المبيع **فلم يوجب يمين البائع الا بالاثار** وهو قوله عليه السلام  
اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بينهما في الفاء وشراة لان المشتري  
لا يدعي على البائع شيئا اذا المبيع سلم اليه وكان ثبوت التحالف بالاثار على  
خلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يونس فيقتصر على مورد النص فلا يصح  
تعدية الى الوارثين ولا يتيقن ان التحالف لا يوجب جبري التحالف بين الوارثين لان عند  
استيفاء المعقود عليه وعند تحمة كجبري التحالف بين الوارثين لان عند  
انما يصار الى التحالف باعتباره ان كل واحد منهما يدعي عقد ابتكرة الاخر  
هذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده وجوابه لان كل واحد يدعي عقد  
اخر فان العقد لا يختلف باختلاف الثمن لان البائع بالف قد يصير باليمين  
بزيادة الثمن **فلم يفتح تعدية بشرط الاجتهاد** لما فرغ من بيان القياس  
وركنه وبشرطه شرع في بيان الاجتهاد بشرط لانه لا بد للقياس من القياس  
وانما لم يبين نفس الاجتهاد لشهرته وموعده الاصوليين بذل المجهود في  
استخراج الاحكام من الادلة الشرعية **ان يحكى في كتابه بعبارة لغة**  
**وشرحا ووجوبه التي قلنا مثل الخاص والعامة وسائر الاقسام ولا يشترط**  
**ضبطها بل يكفي ان يكون عالما لمواقعها ويرجع اليها وقت الحاجة قيل المراد به**  
**ما يتعلق به الاحكام وذلك مقدار رسمية آية وعلم السنة بطريقها والمراد به**  
**ايضا ما يتعلق به الاحكام وان يعرف وجوه القياس اى طريقه وشرايط وحكمه**  
**الاصابة بقالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع**  
**الاختلاف اى في المسائل الفقهيّة واحدا باثر ابن مسعود في المفقوضة وهي**  
**التي مات عنها زوجه قبل الدخول بها ولم يستلمها ميرا قال ابن مسعود فيها**  
**اجتهد برأى وان يكن ضوايا فمن الله وان يكن خطأ فمضى ومن الشيطان**  
**وسأع هذا بينهم ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد كتحمل الخطأ**  
**وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب** لانه تعالى كلف المجتهد باصابة الحق  
فكون كل مجتهد مصيبا والايان من التكليف تكليف بالبين في الواسع  
كاستقبال القبلة فانها جهرية واحدة وعند الاشتباه يصير لجهات كل قبلة  
**والحق في موضع الخلاف متعدد وهذا في النقليات لا في العقليات التي**



من اصول الدين والحق فيها واحد بالاجماع والمخطئ فيها كافر ان خالف  
 ملة الاسلام كالشهود والنصارى والجواب عنهم انهم ما كفوا باصابة ما عند  
 الله من الحق بل كفوا بالاجتهاد والاصابة فكانوا مضطربين في الاجتهاد وان  
 اخطأ بعضهم الحق لكن امرهم بطلب فرس ضل فخرج كل الى جانب كل  
 واحد منهم مصيب في الطلب لكن من وجد الفرس مصيب ابتداء وانتهاء  
 والباقيون مضطربون ابتداء ولا تسلم ان المجتهد في القبلة مصيب لا محالة  
 فان اصحاب بني حنيفة رحمة الله قالوا في قوم فخر بن في القبلة مختلفين ان من  
 علم حال امامه فصد صلوته لان امامه مخطئ عندة في القبلة **فمحمّد اذا**  
**اخطأ كان مخطئاً ابتداء** اي في اجتهاده **وانتهاء** اي فيما ادى اليه اجتهاده  
**عند البعض** واليه قال الشيخ الوصفي لقوله عليه السلام ان اخطأت فلما  
 حسنة اطلق الخطأ فانصرف الى الكامل وهو ما يكون ابتداء وانتهاء فدل  
 على ان المجتهد اذا اخطأ يكون مخطئاً ابتداء وانتهاء **والمختار ان مصيب ابتداء**  
 اي نفس اجتهاده بمعنى انه يكون فعلة شرعاً فيكون ما جاوره **ومخطئاً انتها**  
 اي اصابة المطلوب والجواب عنهم ان الخطأ المطلق لا يستوجب الاجر لقوله  
 فلما حسنة يدل على ان خطاه ليس الخطأ الكامل فتعين ان يكون الخطأ  
 فيما هو الحق لا في نفس الاجتهاد **ولهذا** اي لاجل ان كل مجتهد مخطئ ويصيب  
**قلنا لا يجوز تخصيص العلة** وهو مخالف الحكم في بعض الصور عن الوصف  
 المدعي عليه وانما سمع بهذا المعنى تخصيصاً لان العلة باعتبار حلولها في  
 محل متعدّد ويوصف بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة واذا وصفت  
 بالعموم يكون اخراج بعض المحال عن تأثيرها تخصيصاً **لان يودى الى النصوص**  
**كل مجتهد خلافاً للبعض** كشيخ العراق والكوفي فانهم جوزوا تخصيص  
 العلة المستنبطة فتحتج بان العلة اماره على الحكم تجعل الشارع في ازار ان يكون  
 اماره في بعض المواضع دون بعض فالتخالف لا يخرجها عن كونها اماره لان  
 الامارة لا يستلزم وجود الحكم في كل المواضع قيدها بالمستنبط لان تخصيص  
 العلة المنصوصة جوزه بعض من لم يجوز تخصيص المستنبط لان الله تعالى  
 جعل السرقة والزنا عليتين للحمة والقطع وقد يوجد زان وسارق لا يحد  
 ولا يقطع

ولا يقطع **وذلك** اي بيان التخصيص **ان يقول المعلق كانت عليّ توجب**  
**ذلك** اي الحكم **لكل** اي كثر الحكم لم يشئت بتلك العلة في صورة النقض  
**مع قيامها** اي قيام تلك العلة **لان** اي كثر الحكم لم يشئت بتلك العلة في  
 مع وجودها **مخصوصاً من العلة** اي محترجاً من كونه محل تأثير العلة **بهذا الدليل**  
 هو المانع انما ذكر هذا لان محمّد قوله لكنه لم يشئت لما يسمع منه بل يجب عليه  
 اظهار مانع صالح للتخصيص ولقائل ان يقول اذا شرط بيان مانع صالح  
 للتخصيص فلا يلزم تصويب كل مجتهد اذا لا يتبرك كل مجتهد ان يبين عند  
 ورود النقض على علمه مانعاً صالحاً للمنع **وعندنا عدم الحكم بناء على عدم**  
**العلة** فان قلت ما ذهب اليه من اضافة عدم الحكم الى عدم العلة يستلزم  
 تصويب كل مجتهد ايضا لان كل مجتهد اذا اورد عليه نقض يمكنه ان يقول  
 قد عرفت عليّ في صورة النقض قلت التخصيص بالمانع يستلزم التناقض بخلاف  
 الاضافة الى العدم لان كون الوصف علة شرعية يقتضي لزوم الحكم مطلقاً  
 لكون العلة الشرعية علة تامة فاستحال تخلف الحكم عنها مع وجودها  
 واذا انتفى جزؤها او زاد عليه وصف آخر لم يبق تلك العلة علة فتخلف الحكم  
 حينئذ لانتهاء العلة والتخصيص بالمانع فان العلة فيه موجودة بتمامها  
 تخلف عنها الحكم فيلزم ان يكون علة غير علة وهو تناقض ظاهر **وذلك**  
 اي بيان كون عدم الحكم مضافاً الى المانع عند الخصم والى عدم العلة عندنا  
**في الصيام** انما اذا امتنع المانع في حلقه ان يفقد الصوم لقوات ركنه  
 ويأثم قليلاً **انما** اي فان صومه لا يفقد مع قوات الركن حقيقة **فمن اجاز**  
**الخصم** اي تخصيص العلة **قال** امتنع حكمه من التقليل وهو الاثر وهو  
 قوله عليه السلام ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك مع بقاء العلة  
**قلنا عدم** اي امتنع الحكم في الناسي **العدم العلة** حكماً لان فعل الناسي **نحو**  
**الصاحب الشرع** حيث قال انما اطعمك الله فقط عنه مع الجنابة  
 فصار اكله كالأكل **وقال** في الصوم بقاء ركنه لان المانع مع قوات ركنه والناسي  
 ليس في معناه لان الفعل الذي يفوت به ركن الصوم مضاف الى غيره  
 من الحق فيبقى معتبراً وجعلنا ما جعله الخصم مانعاً للحكم وهو الحديث **دليلنا**





عدم العلة حكما وبني على هذا اي من اجاز تخصيص العلة على جواز **تقسيم**  
**الموانع** كذا في جامع الاسرار شرح المنار والاول ان يقراء وبني على صفة الموانع  
اي بني على بحث التخصيص التقسيم المذكور لان القسمين الاولين ليسا بما يعين  
للمنع وجود علة وانما يمنعان نفس العلة وعدم الحكم انما هو باعتبار عدم  
العلة لا المانع مع وجود العلة فلا يكونان من اقسام تخصيص العلة **وسمى** اي  
**الموانع خمسة** عرفت بالاستقراء **مانع يمنع انعقاد العلة كبيع المحرم وما منع**  
**يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير وما منع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط** اي كالحار  
الناث بالشرط فانه يمنع ثبوت الحكم وهو الملك ولا يمنع من انعقاد العلة  
وهو الايجاب القبول **وما منع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية** فانه لا يمنع ثبوت الملك  
ولكنه لا يتم الصفقة الا بالتقصص معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بدون  
قضاء او رضاء **وما منع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب** فانه لا يمنع من ثبوت الملك  
ولا من تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ  
بدون رضاء ولا قضاء ولكن يمنع لزوم الحكم وهو الملك لان له ولاية الردة  
فسخ البيع فلا يكون الحكم لازما لكونه قابلا للرد وال **غرم العطل** لما بين الشيخ شرط  
القياس وركنه وحكمه شرع في دفعه ليتم بانه اذا القياس انما يتم اذا خلع عن  
الدفع فقال ثم العطل **وعان** على زعم القسامين وانما قيد بانه لان العطل  
الطردية ليست بعلة شرعية لما مر بيانه وانما قيد بها على المؤثرة لان المؤثرة  
لا يجري فيها الناقضة وفساد الوضع فاحتج الى معرفتها ليحكم عليها بالانقضاء  
في المؤثرة فقدم الطردية وبيتهما فيها **طردية ومؤثرة** والاحتجاج بالطردية  
وان كان فاسدا الا انه مال اليها اميل النظر فلذلك ذكر العطل الطردية لبيان  
الاعتراضات الواردة عليه وعلى كل قسم ضرب من الدفع فقال **اقا الطردية**  
**فوجه دفعها اربعة** القول **بوجوب العلة** وهو التزام ما يلزمه للعطل اي  
قبول السائل ما يشتهه العطل **بغلبة** مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع فيه وهذا  
القيد اعمله المصنف وهو محتاج اليه ومذكور في عبارة غيره وهذا القول  
يلجى اصحاب الطرد الى القول بالناسخ لانه لما سلم موجب علة في المتنازع  
فيه مع بقاء الخلاف احتج الى معنى مؤثر ضرورة **كقولهم** اني قول اصحاب الشافعي  
في

في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأتى الا بتعيين النية كصوم القضاء  
والكفارة وهذه علة طردية لان وصف الفرضية في الصوم موجب تعيين  
النية انما كان مكان وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية **فقول**  
**عندنا لا يصح الا بتعيين النية** وهو واجب **وانما يجوز باطلاق النية على**  
**انه تعيين** يقع سلمنا ان التعيين واجب لكن لا يلزم من هذا ثبوت ما  
ينازعنا فيه وانما النزاع في ان اطلاق النية يهل مو تعين ام لا فعندنا هو ليس  
بتعيين لعدم وجود القصد الى الوصف وعندنا هو تعيين الشرع لان هذا  
الصوم مفرد بالمشروعة في هذا الوقت وليس له مزاحم فصار اطلاق  
النية فيه بمنزلة التعيين فيصاب بمطلق الاسم كالمتموحد في الدار فان قلت  
ان التخصيص يقول التعيين بطريق القصد الى الفرضية شرط كما في القضاء  
والكفارة فان سلمت هذا ليق الخلاف قلت هذا القيد غير مذكور في كلامهم  
ولم يقولوا الا بتعيين قصدا فان زادوا هذا القيد في استدل اللههم ند فوالله ما نفع  
بان نقول لا سلم ان كون الصوم صوم فرض موجب تعيين النية قصدا ولا  
سلم ان علة وجوب تعيين النية قصدا في القضاء والكفارة هو مجرد  
كونه صوم فرض فان قلت القول بالموجب يؤدي الى القول بتخصيص العلة  
لان السائل يقول ان علة المعلق بوجوب الحكم لكن تخلف عنه مانع ثبت عنده  
فيكون تخصيصا فمن انكر التخصيص لا يستقيم القول بالموجب والمصنف ممن  
انكره فينبغي ان لا يصح عنده قلت القول بالموجب ظاهرة تخصيص ليس  
بتخصيص لان المقصود منه دفع النقض عن العلة ببيان المانع وليس  
فيما نحن بصدده مقصود السائل تخصيص علة المعلق وانما مقصوده  
اخمائه وابطال كلامه مع فلهذا صح عنه **والممانعة** وهي عدم قبول السائل  
ما ذكره المعلق من مقدمات الدليل كلها او بعضها من غير اقامة الدليل عليه  
وهي اربعة اقسام بالاستقراء **اما ان تكون في نفس الوصف** بان يقول  
لا سلم ان الوصف الذي تدعيه علة موجود في المتنازع فيه مع تسليم تعلقه  
في الاصل مثال قول الشافعي في كفارة الاطعامها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب



بغيره من الاكل والشرب كذا الزنا قلنا لا نسلم ان الكفارة متعلقة بالجماع  
 منع تسليمنا ان وجوب الحج في الاصل متعلق بالجماع بل الكفارة متعلقة بالافطار  
 لعدم دليل ان لو جامع ناسيا لا يفد صومه **الفطر او في صلاح اي صلاح الوصف**  
**الحكم مع وجوده** بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم انه صالح  
 للعلية مثاله قول الشافعي في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها جارية  
 بامر القحاح لعدم الممارسة بالرجال فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا  
 الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر سوى محل النزاع **او نفس الحكم** مثل  
 قولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيتن ثلثيته كغسل الوجه فنقول  
 لا نسلم ان التثليث مسنون في الغسل بل المسنون هو الاكمال بعد تمام  
 الفرض والتكرار فيه اليه في الغسل ضرورة ان الفرض مستغرق محله وهذا الغسل  
 معدوم في المسح وهو يحصل بالاستيعاب **او في نسبة الى الوصف** اي بان يقع  
 اضافته الحكم الى الوصف الذي جعل المعقل عليه مثل ان يقول في المسيلة لا نسلم  
 ان التثليث في الغسل مضاف الى الركنية الا ترى ان الركنية لا اثر لها في  
 التثليث وجودا كما في القيام والقراءة وعدا كما في المضمضة والاستنشاق  
 حيث يبين التثليث ولا ركنية **وفساد الوضوء** وهو حال قياس موضوع على  
 خلاف مقتضى ترتيب الاذلة والمراد من المخالفة وقوعه مغايرة للكتاب او  
 السنة او الاجماع هذا قسم ثالث من اقسام الاعتراض على العلل الطردية  
**كتعليقهم** اي تعليل اصحاب الشافعي **لا يحجب الفرقة** اي لاثباتها **باسلام**  
**احد الزوجين** يتم قالوا اذا سلم احد ما فان كانت مدخولة تقع الفرقة  
 بعد انقضاء ثلث حيض لتاكيد النكاح ولو كانت غير مدخولة يقع باسلام  
 احد مما من غير عرض الاسلام على الآخر وقالوا لو حدث بينهما اختلاف الدين  
 فلا يتوقف الفرقة على قضاء التكاليف كالفرقة بردة احد الزوجين قلنا هذا  
 في الوضع في الفرع فاسد وان كان صحيحا في الاصل من حيث ان الاختلاف  
 هناك حادث بالردة وهي سبب لزال الملك والعصمة وفي الفرع حدث  
 باسلام المسلم وهو عهد عاصم لا قاطع فصار الوصف ناسيا عن الحكم اعلم

ان فساد الوضع بمنزلة فساد الاداء في الشهادة اية مقدم في الدفع على  
 المناقضة لان الاطراء انما يطلب بعد صحة العلة كما الشاهد انما يتقبل بتقديره  
 بعد صحة اداء الشهادة منه واتامع فساد الاداء فلا يصار الى التعديل لانه  
 غير مفيد وتأثير فساد الوضع اكثر من النقض لانه بعد ظهور فساد الوضع  
 لا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى فاما النقض فيمكن الاحتراز عنه في محل  
 اخر بالجواب عن النقض بان يتراد وصف آخر ان كان العلة طردية وان كانت  
 مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة كما سيجي **والمناقضة** وهي تختلف  
 الحكم عن الوصف المتعلق عليه **كقول الشافعي الوضوء والتيمم اهما طهارة**  
**للمصلاة فليفتقر في النية** هذا استفهام على سبيل الاستحسان لا افتقر قل  
 في وجوب النية **فانه ينقض بغسل الثوب** واليد ان عن النجاسة الحقيقية  
 فان كل واحد منهما طهارة للمصلاة والنية ليست بفرض فيها فيضطر الى الرجوع  
 بان يقول كل واحد منهما طهارة حكيمية غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق  
 التعبد اذ ليس على الاعضاء شيء يزول بهذه الطهارة والعبادة لا يتأذى  
 بدون النية بخلاف غسل النجاسة لانه معقول لما فيه من ازالة النجاسة  
 عن المحل ونحن نقول لا نسلم ان غسل الاعضاء المفروضة في الوضوء غير  
 معقول المعنى فان القياس على كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف  
 وحده بالحدث بل كل البدن موصوف ببناء على ان الصفة اذا ثبتت في ذات  
 كان المتصف بهما جميع الذات **كالصحن** الا ان الشرع اقتصر على بعض  
 الاعضاء التي هي حدود البدن فان بالراس والرجل شئى طرفا الطول باليد  
 طرفا العرض تسمية او دفعا للمخرج في الحدث لكثرة وقوعه واقر على القياس  
 فيما لا مخرج فيه وهو المنع والحض فلا يكون غسل الاعضاء المفروضة غير معقول  
 المعنى بل تغير وصف محل الغسل من الطهارة الى غير ما لان الحدث لم يكن في  
 الاعضاء محسوسا بل ثبت ضرورة الامر بالطهارة اذ لا بد له من خبث في المحل  
 ليكون الغسل لازما فمهما امر ان يكون الماء طهورا ووصف المحل بالخبث  
 فالنية لا يصلح ان يكون مشروطة للاول لانه عامل بطبيعته سواء كان الحدث



معقولا او غير معقول ولا لثاني لان الجنب في المحل ثابت قبل النية وقبيل  
 النية وكان غسل هذه الاعضاء وكف الثوب النجس في عدم افتقاره  
 الى النية بخلاف التراب لانه ملوث محتاج الى النية والمخضرم ان يمنع كونه  
 مريلا حقيقة وانما كان كذلك ان لو كان المراد نجاسة حقيقية فانما لو كان حكمة  
 فازالته امر حكمت ايضا فيقتصر الى النية **وانما المؤثرة** اي العلة المؤثرة **فليس**  
**لسائل فيها بعد المناقضة** التي هي اساس المناظرة **الا المعارضة** يعنى للسائل  
 ان يعترض عليها بالمناظرة وبعد ما ليس للسائل ان يعترض عليها الا  
 بالمعارضة **لانها لا يحتمل المناقضة** وفساد الوضع بعد ما ظهر اثره بالكتاب  
**والثبوت** واجماع الامة وهذه الادلة لا يحتمل التناقض وكذا التاثير الثابت  
 بها لان في مناقضته مناقضة هذه الادلة وكذا فساد الوضع لان التاثير  
 الثابت بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون فاسدا امثال ما ظهر اثره بالكتاب  
 ما علمنا في الخارج من غير السيلين وقلنا انه حدث كالخارج لانه خارج نجس  
 فان طوبى ببيان الاثر قلنا هذا اوصف ثبت اثره بالكتاب في غير صورة  
 النزاع فثبت في صورة النزاع قياسا قال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائبة  
 ومثال ما ظهر اثره بالنسبة ما علمنا في سور سواكن البيوت فانه ليس  
 بنجس قياسا على سور الهمة لانها طوافات قال عليه السلام الهمة ليست  
 نجسة فانها من الطوافين عليكم ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما علمنا في نفي  
 قطع اليد في المرة الثالثة والرابعة لانه لو وجب القطع لكان فيه تقويت جنة  
 المنفعة على الكمال فلا يجب في الثالثة لانه تقويت فان طوبى بالاثار قلنا  
 ان حد السرقة شرع زاجرا لا متلفا وفي تقويت المنفعة على الكمال  
 من وجه فلا يجوز لكثرة اي لكن الشان **اذا انقضى** **مناقصه** اي ورى ونقص  
 صوري على المؤثرة **يجب دفعه** اي دفع ذلك النقص بطرق اربعة وهي الدفع  
 بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف وهو الاثر ثم بالحكم ثم بالفرض على ما  
 نذكر ان الله تعالى **اي نقول في الخارج** اي التقليل بالعلّة المؤثرة وايراد  
 النقص الصوري عليها ودفعه مثل قولنا في الخارج **من غير السيلين** ان  
 نجس

**نجس خارج** من البدن **فكان حدثا كالبول فيورد عليه** اي على هذا التعليل  
 ما اذا لم يسيل اي الخارج النجس الذي لم يسيل يورد ونقضا فانه ليس بحدث  
 ومثله حدث في السيلين بالاتفاق **فندفعه** **اقالا بالوصف وهو ان ليس**  
**بخارج** لان الخروج هو الانتقال من باطن الى ظاهر وحيث لم ينتقل من مكان  
 لا يصير خارجا فلا يرد ونقضا علينا لعدم وجود العلة فيه **ثم بالمعنى الثابت**  
**بالوصف** **دلالة** اي المعنى الذي صار علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت  
 بدلالة النقص بالنسبة الى المنصوص وهو وجوب غسل ذلك الموضع فان  
 الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار انه مؤثر في نجس ذلك الموضع **فب**  
**اي هو وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف جهة** اي وصف الخروج  
 جهة في اشتفاض الطهارة فيصير الدفع صحيحا من حيث **ان وجوب التطهير**  
**في البدن باعتبار ما يكون منه** اي بسبب ما يخرج من البدن لا يتجزئ  
 فلما لم يكن متجزئا وقد وجب غسل ذلك الموضع اي موضع السيلان وجب  
 غسل اعضاء الوضوء وانما قيد بقوله باعتبار ما يكون منه احتراز افعا يصيب  
 من النجاسة من الخارج فانه يجب عليه غسل ذلك الموضع ولا يسير الى  
 الى غيره **ومثال** **الكل** **فيما لم يسيل لم يجب غسل ذلك الموضع** **فعدم الحكم** وهو  
 انتقاض الطهارة لعدم العلة ومنى الخروج **ويورد عليه صاحب المخرج**  
**السائل** فان ما يخرج من جرح خارج نجس وليس بحدث حيث لم ينتقض  
 طهارته مادام الوقت باقيا **فندفعه بالحكم** اي ندفع النقص الوارد بمنع  
 عدمه في صورة النقص ببيان انه حدث موجب للتطهير بعد خروج  
 الوقت **يعني بان نقول** **لاننا لم** **ليس بحدث** بل هو حدث ولكن تافه  
 حكمه الى ما بعد خروج الوقت ولهذا لم تجز له المسح على الخفين بعد خروج  
 الوقت اذ البسهما بعد السيلان **وبالفرض** **مقطوف** على قوله بالحكم اي  
 ندفعه بحصول الفرض من التقليل وهو القسم الرابع **فان غرضنا التوضيح**  
**الذي هو البول في المعنى** **الموجب للحكم** وقد حصل **وذلك** **حدث** **فاذا لم** **ي**  
 دام **صار عفو القيام الوقت** لاجل قيام وقت الصلوة فانه يحاطب  
 اي

الوصف هم

اي البول هم



بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه لا قدر الا بقوط حكم الحديث في هذه الحالة  
**فقد استدل** اي في صورة الدم فانه اذا دام صار عفو القياكم وقت الصلوة  
 ولو لم يجعل عفو في الفرع عند اللزوم كان الفرع مخالفا لاصل وذلك لا يجوز  
 فثبت ان التسوية التي هي المقصودة من التعليق في جعله عفو اكال اصل  
 فلا يرد نقضا **واما المعارضة** وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام المعلق عليه  
 الدليل بان يقول ما ذكرت من الوصف ان دل على الحكم لكن عندي ما يدل  
 على خلافه زعم بعض الجدلبيين ان المعارضة غير مقبولة لان السائل  
 ينتهض مستدلا وليس له ذلك بل له الاعتراض المحض فاذا شرع في دليل  
 اخر وسلم دليل الجيب كان بانها لا يادعا وكذا نقول هي مقبولة لان العلة  
 لا يتم حجة ما لم يسلم عن المعارضة الا يرى ان القرآن انما صار حجة عند  
 السلامة عن المعارضة فكانت اعتراضا صحيحا **فهو نوعان معارضة فيها**  
**مناقضة** اعلم ان في هذا القول امرين احدهما كونه معارضة فيها مناقضة  
 والثاني تقديم المعارضة وجعلها اصلا اما الاول فلانه ذو حظ من كل واحد  
 منها فان فيه ابداء علة اخرى وهذه خاصية المعارضة وفيه ابطال دليل  
 المعلق ايضا وهذه خاصية المناقضة واما الثاني وهو جعل المعارضة اصلا  
 فلان المعارضة قصدية لان المصنف نفى المناقضة عن العلة المؤثرة بقوله  
 لانها يحتمل المناقضة فصار الكلام في المعارضة قصدا وفي المناقضة ضمنا  
 فان قلت هذا النوع من المعارضة باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين  
 وهو تسليم الدليل وعدم تسليمه قلت لا نسلم ان المعارضة تسلم الدليل  
 مطلقا ولهذا يقول السائل في المناظرة عليك وان ادل على المدعى ولم يقبل  
 دليلك ان صح فيكون تسليم الدليل فيها باعتبار الظاهر لاحقيقة ولان  
 الحجة مختلفة لان المعارضة تجهة ابداء علة السائل والمناقضة تجهة ابطال  
 علة المعلق وفي هذا الجواب جواب عما يقال ان المصنف نفى المناقضة اولا  
 على العلة المؤثرة ثم اشتد بقوله معارضة فيها مناقضة لان المناقضة المنفية  
 هي المناقضة من كل وجه والمثبتة ليست كذلك لانها ضمنية **وهي القلب**

وهو

وهو في اللغة على المعنيين احدهما جعل اعلى الشيء اسفله كقلب القصعة و  
 الثاني جعل ظاهر الشيء باطنا كقلب الخراب **وهو نوعان احدهما قلب العلة**  
**حكما والحكم علة** وهذا ما اخذ من المعنى الاول لان العلة اعلى من الحكم لكونها اصلا  
 والحكم اسفل لكونه تبعا وهذا القلب انما يصح اذا علل المستدل بالحكم بان  
 جعل حكما في الاصل علة الحكم اخرى ثم عداها الى الفرع فاما اذا علل  
 بالوصف المحض لا يحتمل القلب لعدم احتمال الوصف المحض ان يكون حكما  
 شرعيا كقولهم اي قول اصحاب الشافعي ان الاسلام ليس من شرائط  
 الاحصان **لان الكفار جنس جلد بكرهم مائة فيرجع عنهم المسلمين** لان  
 جلد المائة غاية جلد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر  
 غاية وجب في الثيب غاية لان النعمة كلما كانت اكمل فاجنابية عليها فحش  
 فاذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا للرجم  
 فان الشرع ما اوجب فوق جلد المائة الا للرجم **فقول المسلمون انما جلد**  
**بكرهم مائة لانه يرجع عنهم** يعني لانهم ان جلد البكر علة لرجم الثيب بل  
 رجم الثيب علة لجلد البكر فبطل قياسهم لانه انما يصح اذا كان مثل علة الاصل  
 موجودا في الفرع بعد الانقلاب لم يبق علة المحجب في الاصل علة فهذه معارضة  
 صورة ولكن فيها معنى المناقضة حيث جعل العلة حكما **المخلص منه** اي  
 من هذا القلب ليس المراد انه اذا ورد دفعه بهذا الطريق بل معناه اذا اراد  
 ان لا يرد عليه هذا القلب طريقه **الناجيز الكلام فخرج الاستدلال** يعني  
 يذكر بطريق الاستدلال لا بطريق التعليق **وانه يمكن ان يكون الشيء دليلا**  
**على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه** كالنار مع الدخان لان الدخان ليس  
 ليس بمثبت بل هو مظهر في زمان يكون كلامها مظهر الاخر كقولنا  
 الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع فانما نستدل بنبوت احد  
 الحكمين على الاخر ساواة بينهما من حيث ان كلا منهما تحصيل قرينة على وجه  
 يكون المصنف فيها لازما بخلاف ما علق به الشافعي فانه لا مساواة بين الجلد  
 والرجم لان الرجم عقوبة عليقة والجلد لا والرجم له شرط ليست للجلد

Copyrighted material



هذا المخلص انما يصح اذا ثبت ان الشئين متساويان كالتأمين فانه ثبت حرية الاصل لاحد منهما بوجوبهما في الآخر وكذا اترق والتسبب **والثاني** اي النوع الثاني **قلب الوصف** **شاهد على الخصم** يعني جعل السائل وصف المعلن شاملا عليه بعد ان يكون **شاهدا** اي للخصم ماخوذ من قلب الجواب فان ظهر الوصف اليك حين كان شاهدا عليك ووجهه الى خصمك فصار وجهه اليك حيث صار شاهدا لك وظهره الى خصمك حيث صار شاهدا على خصمك وهذا النوع معارضة من حيث انه تعليل بوصف يوجب خلاف ما اوجبه المعلن وفيها مناقضة لان المطلوب هو الحكم والوصف الذي يشهد بثبوت من وجهه وبانتفاء من وجهه آخر يكون مناقضا في نفسه كالشاهد الذي يشهد لاحد الخصمين على الآخر في حادثة ثم يشهد للخصم الآخر عليه في حادثة تلك الحادثة فانه يتناقض كلامه **كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض** فلا ينادى بالابتنين النية كصوم القضاء فقاما لما كان صونا فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء لكنه اي صوم القضاء انما يتعين بالشروع وهذا تعيين قبلي هذا استدراك لبيان الفرق بين التعيين في صوم رمضان والتعيين في صوم القضاء لان المصنف لما قال استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء رجا وقع قلب السامع انه لا فرق بينهما فاستدرك بهذا فقال لكن بينهما فرق حاصل انه صار حال ما قبل الشروع في صوم رمضان وحال ما بعد الشروع في صوم القضاء سواء من حيث ان التعيين حاصل في الحالين فبعد التعيين في المقيس عليه هو صوم القضاء لا يحتاج الى التعيين مرة اخرى هكذا في المقيس وهو صوم رمضان لا يحتاج الى النية بعد تعيينه اعلم ان تجوز الاعتراض على العلة المؤثرة ممن يمنع الاعتراض عليها بالمناقضة وضاد الوضع مشكل لان العلة بعد ثبت تأييدها ليل جمع عليه لا يحتمل القلب حقيقة كما لا يحتمل المناقضة وقسنا الوضع ولو رد صورة القلب يدفع بيان التاثير كما تدفع المناقضة والتاثير والقلب على العلة الطردية حقيقة يؤيده ما ذكره صدر

صدر

صدر الاسلام ان القلب الاول برود على كل طرف جعل الحكم فيه على والقلب الثاني كحي على كل طرف ما لم يظهر التاثير **وقد قلب العلة من وجه آخر** غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف اي فاسد **كقولهم** اي قول اصحاب الشافعي في ان الشروع في التوافل لا يوجب اتمام ما شرع ولا قضاءه لو افسده **هذه** اي النافذة **عبادة لا تحصى في فساد** اي لا يجب اتمامها اذا فسدت احتسرت بهذا القيد عن الحج لان الحج اذا فسد يجب فيه المضي **فلا يلزم بالشروع كالوضوء** فانه لما لم يفيض في فاسده لم يلزم بالشروع **فيقال لهم** ما كان كذلك اي النفل كالوضوء في عدم الامضاء **واجب ان يستوي** اي في النفل **عمل النذر** **الشروع** كما استوي عملهما في الوضوء حتى يلزم الوضوء بهما باعتبار انه لا يفيض في فاسده حاصل لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما في الضوء فانه لا يفيض فاسده ولا يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر والشروع في الصلوة ولكن الصلوة يلزم بالنذر فيجب ان يلزم بالشروع عملا بقضية الاستواء وقد اختلف في هذا النوع من القلب فقليل انه صحيح لوجود حد القلب فيه اذا السائل قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان شاهدا لنفسه فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة وعوي المستدل لانه لما ثبت الاستواء يلزم كون الشروع ملزما كالنذر وقيل هو فاسد لان السائل لما جاء بحكم آخر ليس بمناقض لحكم المستدل وهو المساواة لان المستدل لم ينف التورية ليكون اثباتها مناقضا لمدها بطلت المناقضة التي هي شرط القلب فلا يكون قلبا وان الاستواء بين النذر والشروع في الاصل وهو الوضوء باعتبار عدم اللزوم بهما في الفرع وهو الصوم والصلوة باعتبار اللزوم بهما في الفان في الحكم والحكم هو المقصود من الاستواء لانفس الاستواء ومنه اختلف الاستواء بالنسبة الى الفرع والاصل فيطل القياس لان شرطه ان يتعدى حكم الاصل بعينه الى فرع هو نظيره ولم يوجد **وبسحق** هذا النوع من القلب **عكسا** وهو ان الشئ على طريقة الاول يقال قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكس الوضوء يعني ما لا يلزم بالنذر

هذا المستدل

وراه



لا يلزم بالشروع كالوضوء فنعكس الحكم في الأول كان في اللزوم وفي هذا في  
عدم اللزوم لاجل قلب الوصف الذي جعل علة في الطرد وهذا النوع من  
العكس يصلح للترجيح فان ما ينكس ويطرده يكون راجحاً على ما يطرده ولا ينكس  
لان الانكاس يدل على زيادة تعلق الحكم بالوصف اذا الطرد يجوز ان يكون  
اتفاقاً وبالعكس قوي كون ظن الوصف علة فيصلح للترجيح والنوع الثاني  
من العكس ان يرد على خلاف سنه فاذا عرفت هذا عرفت ان القلب  
المذكور ليس بنعكس حقيقة اذ لا يصدق في حد العكس عليه بل هو من قسم  
القلب ولهذا ذكره عامة الاصوليين في القلب ولكنه لما كان شبيهاً بالعكس  
من حيث انه ردة الحكم الذي ذكره المعلق وان كان على خلاف سنه اوردته في هذا  
القسم اتباعاً لفهم الاسلام **والثاني** اي النوع الثاني **المعارضة الخالصة** اي  
المحضة التي ليس فيها معنى المناقضة **ومى نوعان احدهما** معارضة في حكم  
**الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بل بزيادة** وهذا النوع من  
اقسام القسم الاول ما ذكره وهو ان يعارض السائل بما يخالف حكم المعلق  
بان يذكر عليه اخرى توجب خلاف حكمه من زيادة وتغيير فيقع بايراد الضد  
مقابلة محضة بلا تعرض بابطال علة الخصم وهذه المعارضة تجزئ على كل علة  
ومى ان يقول السائل للمعلق دليلك وان كول على مدعاك لكن عندي ما  
ينفيه مثاله ما اذا قال انافع المسح ركن في الوضوء فيستن ثلثه قياساً  
على المغولات فنقول سلمنا ان القياس على المغولات يقتضيه ذلك و  
لكن عندنا ما ينفيه وهو ان مسح الرأس في الوضوء فلا يستثني ثلثه كالمسح  
**او بزيادة مى تفسير** هذا هو القسم الثاني مثاله قولنا ان ركن في الوضوء  
فلا يستثني ثلثه بعد اكماله كالفعل في مقابلة قولهم المسح ركن فيستن ثلثه  
كالفعل وهذه المعارضة صحيحة لان الزيادة تفسير الحكم المتنازع فيه لان  
الخلاف في التثليث بعد اكمال الفرض في محل الفرض وهو الاستيعاب وهذا  
النوع من المعارضة هو النوع الثاني من نوعي القلب ومى معارضة  
صحيحة ايضا حجة وجب المصير فيها الى الترجيح لكنها دون الاولى لانهما تصح  
بلا

بلا زيادة وهذه لا تصح بدونها لكن ايراد فقه الاسلام ومن تبعه هذا النوع  
من المعارضة الخالصة منكل لان هذا النوع معارضة فيها مناقضة وما ذكر  
في بعض الشروح انما اوردوا لانها معارضة قصداً وانا ومناقضة ضمنها  
لا يدفع هذا الاشكال لانه قيد المعارضة بالخالصة ولم ار له جواباً شافياً **او**  
**تفسير** هذا هو القسم الثالث وهو ان يعارضه بضد ذلك الحكم لكن بضرب  
تغيير مثاله قولنا في القيمة لغير الاب والجد ولاية تزويجها لانها صغيرة فبولى  
عليها نكاحاً كالتى لها اب فقال اصحاب الشافعية هذه صغيرة فلا يولى عليها  
بولاية الاخوة قياساً على المال فانه لا ولاية للاخ على مال الصغير بالاتفاق  
وتعيين الاخ بزيادة توجب تغيير الحكم الاول الذي وقع لان النزاع في اثبات  
اصل الولاية على القيمة لا في تعيين الولى فحين اثبتنا اصل الولاية والخصم بهذه  
المعارضة نفى ولاية الاخ على التعيين وليس ذلك نفياً لما هو المتنازع فيه  
فهذا الحكم الاول اذ المعين غير المطلق فهذه التغيير يقتضيه الخلل في المعارضة  
لكنها مستكرمة لفقه الحكم الاول وهو عدم اثبات الولاية لغير الاب والجد  
من الاولياء لانه اذا بطلت ولاية الاخ بطلت ولاية غيره الاخ بالجماع لانه  
اقرب الناس اليها بعد الاب والجد وبهذا اصح هذه المعارضة **او فيه تعنى**  
**مالم يثبت الاول او اثبات المنيعة الاول** هذا هو القسم الرابع وهو ان  
يعارضه في محل المتنازع فيه كما يمكن نفياً لما اثبت المعلق او اثباتاً لما نفيه  
بل يكون نفياً لما لم يثبت المعلق او اثباتاً لما لم ينفه **لكن يكون تحت معارضة**  
لحكم المعلق بان يكون الحكم الثابت به مستلزماً لانتفاء الحكم الذي اثبت المعلق  
فمن هذا الوجه يظهر وجه الضجة فيها مثاله قولنا ان الكافر يملك شرار العبد  
المسلم لانه يملك بيعه فيملك شراره كالمسلم فانه لما ملك بيعه شراره فعارض  
اصحاب الشافعية فقالوا الكافر لما ملك بيعه اوجب ان يستوى ابتداء الملك  
وبقاءه كالمسلم لكنه لا يملك القرار عليه شرعاً بل يحجر على اخراجه من ملكه  
فكذاك لا يملك ابتداء ملكه هذه المعارضة اثبات مالم ينفه المعلق لانه  
لم ينف التسوية بين الابداء والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع والشراء

ملك م



فلا يتصل بموضع النزاع فيكون فاسدة الا ان فيها شبهة من حيث انه ان  
 ثبت حكمها وهو استواء البقاء والابتداء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء  
 فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك ابتداء فيتصل بموضع النزاع من  
 هذا الوجه لكن الاتصال لما لم يثبت الابطال البناء باثبات التسوية بين الابتداء  
 والبقاء وليس الى السائل البناء فرجت جهة الفساد **او في حكم غير الاول**  
**لكن فيه نفى الاول** هذا القسم الخامس وهو الذي لا يتعزز بالسائل  
 لنفي الحكم الذي اشتهر المعلن او اثبات ما نفاه بل يعقل حكم آخر في محل آخر بقية  
 اخرى لكن يكون في اثباته نفى الحكم الاول بان يكون ثبوت مستلزما لانتفاء  
 من حيث المعنى مثاله قول ابي حنيفة في المرأة التي نفي اليها زوجهها اي اخبرت  
 بموتها فاعتدت وتزوجت بزواج آخر فحلت بولد ثم حضر الزوج الاول  
 ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فرائض صحيح لقيام النكاح بينهما فان  
 عارضه الخصم بان الثاني صاحب فرائض فاسد فيستوجب به النسب كما  
 لو تزوج امرأة بغير شهوة فولدت يثبت النسب منه وان كان الفرائض  
 فاسدة كذا من هذه المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم لان المشتد  
 عطل لاثبات النسب من الاول والسائل عطل لاثباته من الثاني فكان ينبغي  
 ان يعطل لنفيه عن الاول لتوارد النفي والاثبات على حكم واحد الا ان فيها  
 صحة من وجه لانه لو ثبت من الحاضر لانتفى من الغائب لعدم تصور  
 النسب من شخصين فيحتاج الى الترجيح فقال ان للاول فرائض صحيحة  
 والثاني فاسد او الرخي ان للصحيح فعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء  
 ماؤه كما لو كان كل واحد من الفرائض فاسدا فكذا بهما فيظهر به فقه  
 المسئلة وهو ان الملك والصحة احق بالاعتبار من الحضرة والماء كما  
 في فصل الزنا فان الملك للاول والحضرة والثاني ولان الفاسد  
 يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة فكانت الحقيقة اولى بالاعتبار من  
 الشبهة فلا تعارض الشبهة الحقيقة **والثاني** اي النوع الثاني من المعارضة  
 الخالصة المعارضة **في علة الاصل** اي المقيس عليه وهو ان يذكر السائل

في

في المقيس عليه علة اخرى لا يكون موجودة في الفرع ويسند الحكم معارضا  
 للمعلن في علة **وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى** يعني هذا النوع  
 من المعارضة ثلثة اقسام الاول ان السائل يعلة لا يتعدى عن المقيس  
 عليه مثاله ما اذا عطل المقيس في بيع الحديد بالحديد بانه موزون قول كنه  
 فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والفضة فيعارضه السائل بان العلة في  
 الاصل الثمنية وانما عدمت في الفرع وهو الحديد فلا يثبت فيه الحرمة **او** مثاله  
**يتعدى عليه** هذا هو القسم الثاني ما لو عطل في حرمة بيع الخبز بكنه  
 متفاضلا بالكيل والجنس كالحنطة فيجوز بيعه متفاضلا كالحنطة والشعير  
 يعارض السائل بان المعنى في الاصل ليس ما ذكرته بل المعنى هو الاقليات  
 والادخار وقد فقد في الفرع فهذا معنى يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز  
 والذرة والسمس والدمن **او يختلف فيه** وهو المعارضة بعد يتعدى الى  
 فرع يختلف فيه هذا هو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في هذه  
 المسئلة ايضا بان يقول المعنى في الاصل هو الطعام لا ما ذكرت ولم يوجد  
 في الفرع وهذا معنى يتعدى الى فرع يختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل  
 وهذه الاقسام باطلة لان الوصف الذي يدعيه السائل متعديا كان او  
 غير متعدي لا ينافي الوصف الذي يدعيه المجيب لان الحكم يثبت بعلة مختلفة  
 ثم ذلك الوصف ان لم يكن متعديا ففاسدة ظاهر لان المقصود من  
 التعليل هو التعدية واذا بطل التعليل بطلت المعارضة وان كان متعديا  
 كانت المعارضة فاسدة ايضا سواء يتعدى الى فرع مجمع عليه او يختلف  
 فيه لعدم اتصال هذه المعارضة بموضع النزاع الا من حيث انه تنعدم  
 تلك العلة في هذه المواضع وقد ثبت ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم  
 لان الحكم يثبت بعلة شتى ولا يصلح دليلا عند عدم حجة اخرى فكيف يصلح  
 دليلا عند مقابلة حجة **وكل كلام صحيح في الاصل** اي في نفيه واصل وضعه  
 بان يكون في الحقيقة مستعاضا للعلة المؤثرة **بذكر سبيل المفارقة** اي يذكره اسفل  
 الطرف على وجه الفرق ولا يقبل منهم لان الجدوى يمنع توجيهه **فذكر سبيل**

Copyrighted material



**الممانعة** فيقبل مثلا لان الجدلي لا يتمكن من ردّه فيكون مقبولا لان الممانعة دون  
اساس المناظرة اذ السائل منكرف سبيل الاكثار التوعوي اعلم ان المعارضه  
في علة المقيس عليه تسمى بالمفارقة لانه فرق بين الاصل والفرع فما هو  
مناط الحكم وهو من الاسولة الفاسدة وعند البعض يكون صحيحا لكن  
الاولي ان يذكر السائل كلامه بطريق المنع لانه اذا شرع في الفرق يلزم الدليل  
عليه فربما يكون ملزما بالبحر عن اقامة الدليل اما منع تكون العلة على  
المجيب ويكون السائل في استراحة كقول الشافعي في اعتناق الراي من العبد  
المترهون انه لا ينفذ اعتناقه لان الاعتناق تصرف من الراي من تلقا في حق  
المترهين وكان باطلا كالبيع وقال السائل من اصل الطرد ليس الاعتناق  
كالبيع لان البيع يحتمل الفسخ والعق لا يحتمل فلا يصح القياس ومن الفرق  
في الحقيقة هو المعارضة في علة الاصل لان حاصله ان علة عدم النفاذ في  
البيع هو كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه ومن الفرق صحيح في نفسه لكنه  
غير مجموع كونه واردا على سبيل الفرق وهو غير مقبول لانه لا ولاية للسياق  
في الفرق وطريق ابراده على سبيل الممانعة ان يقول لانه وجود التعدية لا  
تغير في المتنازع فيه لان حكم الاصل وهو البيع التوقف على اجازة المترهين فما  
يجوز فسخه لا الابطال وانت في المقيس وهو الاعتناق تبطل اصلا ما يجوز  
فسخه بعد ثبوته فان العبد والمولى لو اراد فسخ الاعتناق بعد وقوعه لا  
ينفسخ حتى لو اجاز المترهين لا ينفذ اعتناقه فكيف يصح قياسك وهذا  
تغير الحكم الاصل لان الابطال من الاصل غير الانقضاء على وجه التوقف **اذا قامت**  
**المعارضة** من استروع في بيان دفع المعارضة بعد تحققها يعني اذا تحققت المعارضة  
بان لم يدفع بشئ من الاعتراضات المذكورة من الممانعة والقلب وغيرها  
**كان السبيل فيه** اي في دفعها **الترجيح** لان الجمع بين الاثبات والنفي في حالة  
واحدة في محل واحد محال فاذا لم يثبت للترجيح صار منقطعا و  
ان رجح فثبت فلما سئل ان يعارضه بترجيح علة اعلم ان الترجيح انما يقع  
في الدلائل الظنية واما في الدلائل القطعية فلا سبيل الى الترجيح بل المتأخر

ناسخ

ناسخ وان لم يعرف تاريخه وجب المصير الى دليل آخر او التوقف هو عبارة  
**عن فضل احد المثليين على الاخر** قيل في هذه العبارة تسامح لان ما ذكره **تقدير**  
مع الرجحان لا الترجيح واجيب عنه بان المضاف محذوف وهو عبارة  
عن بيان فضل احد المثليين على الاخر ويمكن ان يقال وهو عبارة عن جملة  
التعريف ومعنى العبارة الكشف والاطهار فيكون معنى الترجيح اظهار فضل  
احد المثليين على الاخر **وصفا** يعني لا يكون ذلك الشيء الذي وقع به الترجيح  
دليلا بنفسه بل يكون وصفا للذات غير قائم بنفسه لان الشيء انما يتقوى  
بصفة توجد في ذاته كما اذا كان احد النصيبين ظاهرا والاخر فطنا واما ان تمام  
الشيء المستند الى مثله لا يفيد في ذاته حالا واما لم يكن فيه يؤيده عدم  
ترجيح شهادة اربعة على شهادة شامدين وقال بعض الشافعية بترجيح  
بكثرة الادلة لان الدليلين تعارضان فيصير الاخر سالما عن المعارض فيصح  
الاحتجاج به والمختار انه لا يترجح لان كل واحد معارض للدليل الذي يوجب  
الحكم على خلاف فيساقط الكل بالتعارض **لا يترجح** نتيجة قوله **وصفا القياس**  
على قياس آخر يعارض بقياس آخر ينضم اليه **وكذا الحديث** يعني لا يترجح  
بالضمائم حديث آخر اليه ولا بالقياس **والكتاب** يعني لا يترجح اية منه بالكتاب  
اية اخرى اليها ولا بالحديث والقياس **وانما يترجح بقوة فيه وكذا صاحب**  
**المجرات على صاحب جراحة** واحدة حتى ان جرح رجل رجلا آخر جراحة واحدة  
صالحه للقتل وجرحه آخر جراحات خطا كل واحدة منها صالحه للقتل فمات  
المجروح لا يترجح صاحب الجراحات **حتى يكون الذية** على عاقلتهما **نصفين**  
لان كل جراحة منها علة معارضة لجراحة صاحب الواحدة فلا يكون جراحة  
صفة لجراحة اخرى لتقويتها بخلاف ما اذا كان جراحة احد مما اقوى في التأثير  
كما اذا قطع احد مما يد رجل والاخر رقبته فمات فالقاتل هو الحارز لكون فعله  
اقوى في التأثير لان الحيوة غير متصورة مع جرح الرقبة كذا قيل وفيه بحث لانه  
لانه ذكر في فصل المعارضة ان حكم التعارض بين الاثنين العبد والمولى الى السنة  
وبين السنتين العبد والمولى الى قول الصحابي وعلى هذا تعارض ايمان ثم عدل  
اذا



الى السنة ووجد فيها حديث يوافق احدي الايتين وعمل به يكون ترجيحاً  
 للاية التي يوافقها اذ لا وجه لوجوه العمل به الا من اذ لا يوافق الاية التي  
 توافق الحديث تعارض الحديث وكذا اذا تعارض سنتان ثم عدل الى القياس  
 ووجد قيس افر موافق لاحد الحديثين وعمل به يكون ترجيحاً للحديث الذي وافق  
 القيس به وتدل على ترجيح الكتاب بالحديث وهو مناق لما ذكر ان الكتاب  
 لا يترجح بالحديث ولا الحديث بالقياس **وكذا** اي كما قلنا بمساواة صاحب  
 الجراحة صاحب الجراحات قلنا **الشفيعان في النقص** اي في الجرح ان يقع  
**المبيع** **سهمين** اي بسبب ملك سهمين متفاوتين سواء اكلت اويان  
 في استحقاق الشفعة ولا يترجح احد هما على الاخر بكثرة نصيبه الذي به صار  
 شفعياً صورتهما دار مشتركة بين ثلثة نفر لا حصة من سهمها ولا اخر نصفها  
 وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف مثلاً نصيبه فطلب الاخران الشفعة  
 يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي يقض بالنقص للمبيع  
 اثلاثاً لان الشفعة من مرافق الملك فيكون مقبوماً على قدر الملك وانما  
 وضع المسئلة في النقص وان كان حكم الجوار عندنا كذلك لبيان خلاف  
 الشافعي **وما يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر** لان المعنى الذي صار الوصف  
 به حجة هو الاثر فمهما كان الاثر اقوى كان الاحتجاج به اولى **كالاستحسان في**  
**معارضة القياس** الاثر في الاستحسان اقوى كما بينا في مسئلة سور سباع  
 الطير يرجح على القياس فان قلت لو صح الترجيح بقوة الاثر لزم ان يرجح  
 الشهادة بزيادة العدالة بان يكون بعض الشهود اعدل من بعض عند  
 التعارض قلنا العدالة ليست بعلة بل شرط لترجح جانب الصدق و  
 لئن سلمنا انها علة فلا تملك انها تختلف بالزيادة والنقصان لانها علة  
 عن الاثر جازع عن المحرمات ولئن سلمنا انها تختلف باختلاف الاشخاص  
 لكن الاطلاع على حقيقة الفضل متعذر فربما يظن ان ان اعدل وهو  
 هو في الحقيقة اذني من الذي يظن انه دونه فلا يتمكن الترجيح به وتأثير  
 الوصف ليس كذلك لانه امر ظاهر ثابت بالدليل فيمكن الاطلاع على زيادة  
 التأثير

التأثير باعتبار قوة دليله **وبقوة ثبات** اي ثبات الوصف **على الحكم بالشهود** به  
 اي الحكم الذي يشهد الوصف بثبوت وانما جعل مشهوداً به لان الوصف  
 في الحقيقة شاهد بثبوت لا مثبت لان المثبت هو الذي يقال والمراد بان  
 يكون وصف احد القيسين الزم للحكم المتعلق به من وصف القيس الاخر  
**كقولنا في صوم رمضان** اي في الاستدلال لعدم وجوب تعيين نية صوم  
 رمضان **ان متعين** فلا يجب تعيينه **اولى من قوله صوم فرض** يعني ان صوم  
 فرض يجب تعيين نية كالتقضاء **لان هذا** اي التعليل بوصف الفرضية  
 لا يجب التعيين مخصوص في الصوم دون سائر المواضع **كحالة التعيين**  
 المراد منه التعيين اطلاقاً لاسم السبب على السبب **فقد تعدى الى الودائع**  
 يعني اذا ادى الوديعة الى المالك يخرج عن العهدة باي جهة رده ولا يشترط  
 تعيين الدفع للوديعة **والمقصود** يعني في ردة المقتضيات **وردة المبيع** **الفا**  
 حتى لو وهبه او باعه من المالك او تصدق عليه سلمه اليه وقع عن الجهة  
 المستحقة بتعيين الشارع سواء علم به صاحب الحق او لم يعلم ولا يحتمل  
 الرد بجهة اخرى لانه غير قابل لها فثبت ان التعليل بوصف ليس مخصوص  
 بالصوم اولى فيكون ثباته على هذا الحكم اقوى واكثر من صفة الفرضية على  
 وجوب التعيين فان قلت انهم جعلوا العلة الصوم الفرض لا مطلق الفرضية  
 فلما ردت سائر الفرض من ردة الودائع وغيره فانقضوا عليهم اجيب بان ايراد  
 ردة الوديعة وغيره ليس بايراد نقض عليهم ولكنه بيان ان الفرضية  
 ان سلمنا انها مؤثرة في وجوب التعيين في الصوم فليست بمؤثرة في غيره ووصف  
 التعيين مؤثر في عدم وجوب التعيين على الاطلاق فيكون اثبت والزم  
 للحكم فيكون اعتبار اولى وفيه بحث لانه على تقدير ان يكون علة الخصم الصوم  
 الفرض لا مطلق الفرضية لا يناسب هذا ايراده في هذا المقام لان المقصود  
 بيان ان علتنا اثبت والزم من علة الخصم ومتى كان علة الخصم الصوم الفرض  
 لا يحصل هذا المقصود ببيان ان علتنا وهو التعيين اثبت والزم من مطلق  
 الفرضية **وكثرة اصول** يعني ان يشهد لاحد الوصفين اصلان او اصول  
 فيترجح على الوصف الذي لم يشهد له الاصل واحد كقولنا في مسح الراس انه



مسح فلا يستكراره كسح الحف والتيم مسح الجيرة هو اولى من اصحاب الشافعي  
 انه ركن فيسن تكراره كالفعل ولا شهد بوصف الخصم وهو الركنية اصل هو  
 الفعل وشهد لصحة وصفنا اصول فيرجح وصفنا زعم بعض اصحاب الشافعي  
 ان كثرة الاصول في القياس بمنزلة كثرة الرواة في الخبر والخبر لا يترجح بكثرة  
 الرواة على ما مر بيانه فكذا امدا وعند الجمهور هو صحيح لان الحجة هي الوصف المؤثرة  
 لا الاصل لكن كثرة الاصول يوجب زيادة تأكيد وتزوم الحكم بذلك الوصف  
 من وجه آخر فيجرب بها قوة في نفس الوصف فيصلح للترجيح وهي من جنس  
 الاشارة في السن فان كثرة الرواة ليست بحجة بل الخبر بالحجة ولكن يحدث بكثرة  
 الرواة قوة وزيادة اتصال في نفس الخبر فيصير مشهورا او متواترا والحاصل  
 ان الاقام الثلاثة راجعة الى معنى واحد وهو التخرج بقوة التأثير الا ان الحكم  
 مختلفا والترجيح بقوة التأثير بالنظر الى نفس الوصف والترجيح بالشبث بالنظر  
 الى الحكم والترجيح بكثرة الاصول بالنظر الى الاصل **وبالعدم عند عدم وهو**  
**العكس** هذا هو القسم الرابع من اقسام الترجيح يعني ان الوصف اذا كان  
 مطردا ومنعك بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم عدم الحكم  
 كان راجحا على الذي اقرده ولم ينعكس قيل لا يصح ان يكون هذا مخرجي لان عدم  
 العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشي والمختار انه صالح للترجيح  
 لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل علة يدل على اختصاص الحكم به  
 وتاكده تعلقه به يصلح مخرجي لكنه ترجيح ضعيف لاستلزامه اضافة الرجحان  
 الى العدم ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم مثبت بعلة شتى  
 ويظهر غمزه عند المعارضة مثاله قولنا في مسح الرأس انه مسح في الوضوء فلا  
 يستكراره فانه يرجح على قوله ان ركن فيه فيسن تثليثه لان ما قلنا ينعكس  
 بما ليس بمسح كغسل الوجه الذي يستكراره وما قالوا لا ينعكس فان الضميمة  
 يتكرر وليست بركن اعلم ان المصنف لو قال قوة الاثر وقوة ثباته وكثرة الاصول  
 والعدم عند العدم بدون البيا وكان اولى لانه جعل المقسم ماب يقع الترجيح  
 هذه الامور وعلى ما ذكره يصير التقدير الترجيح بكثرة اود ذلك ليس من اقسام ما به  
 يقع الترجيح بل من اقسام الترجيح ولكنه يعلم منه المقصود ولهذا لم يبال به

واذا

**واذا تقارض ضربا الترجيح** هذا بيان المخلص عن تقارض نوعين من الترجيح  
**كان الرجحان الحاصل بالذات** اي بما هو في الذات **احق من في الحال** اي اولى  
 بالاعتبار من الرجحان الحاصل بما هو في الحال **للحال** **قائمة بالذات** **تابعة له**  
 في الوجود يعني الذات السبق زمانا او رتبة من الحال لان الحال قائم بها فله  
 حكم العدم في حق نفسه **فيقطع حق المالك بالطرح** **والشيء** **مذا** **تفريع** **على ما ذكر**  
**من الاصل لان الصفة قائمة بذاتها من كل وجه** **لبقائها على الوجه الذي**  
**حدث من غير تغيير العين بالذات من وجه** **وحق المالك في العين ثابت من وجه**  
**دون وجه لانه مالك من وجه لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل لتبدل المسبة**  
**لانه بالطرح والشيء يصير العين مستهلكة فترجى الصفة لكونها موجودة من كل وجه**  
**قال الثاني صاحب الاصل** **اي المالك احق لان الصفة قائمة بالصنوع**  
 لانها لا تقوم بنفسها لكونها عرضا تابعة له والجواب ان ما ذكرت يرجع الى  
 الحال والرجحان من حيث الوجود اولى **والترجيح بطلية الاشياء** لما ذكر المصنف  
 المعاني التي يصح بها الترجيح اشار الى معان رخص بها بعضهم وهي اربعة الاول  
 الترجيح بما يصلح علة بانفراده كما ذكرنا في اول فصل الترجيح بطلية الاشياء وهو  
 ان يكون للتفريع باحد الاصلين شبه من وجه وبالاصل الاخر الذي يخالف  
 الاصل الاول شبه من وجهين وهو صحيح عند الشافعي وباطل عندنا لان كل وصف  
 على حدة علة صالحة للجمع بين الاصل والفرع فيحقق اقية متعددة فيكون  
 الترجيح بها ترجيح القياس بالقياس وقد عرفت بطلانه عند بيان بطلان  
 الترجيح بكثرة الادلة مثاله قوله ان الاخ يشبه الولد والوالد من حيث المحرمية  
 ويشبه ابن العم من وجوه وهي جواز اعطاء زكوة وجواز نكاح حليته وقبول  
 الشهادة له فيكون الحاقه بابن العم اولى ولا يعيق اذا ملكه **وبالعموم** اي  
 الثالث الترجيح بقوم الوصف بان يكون اشتمل مثل ترجيح اصحاب ان في  
 التعليل بوصف الطعم في الاشياء الاربعة على التعليل بالكيل والجنس لان  
 وصف الطعم يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول  
 الا الكثير وسدا باطل عندنا لان التعليل بعلة قاصرة جائز عندنا قبل الترجيح

الترجيح  
 في الترجيح



بالعموم الذي هو زيادة التعدد ولو كان العموم مقصودا لترجح المتقدمة  
 لعمومها على القاصرة ولم يترجح عندنا ولا في الوصف فرع النقص لكونه مستتباً  
 منه والنقص الخاص والعاقم سواء عندنا وعند غيره الخاص مرجح على العام فكيف  
 صار العام حق من الخاص **وقلة الاوصاف فاسد** هذا هو القسم الرابع  
 مثل ترجيح بعض اصحاب الشافعي وصف الطعم على الكيل والجنس لو حدثت  
 لان علة ذات وصف لكونها مضبوطة اكثر تأثيراً من ذات وصفين وهذا  
 فاسد عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوت بالنقص والنقص الموجز لا يترجح  
 على المطول فكذا العلة بل الاعتبار في للتأثير لا للقلة والكثرة اعلم ان الاصوليين  
 ذكروا في التراجيح الصحيحة والفاسدة وجوباً كثيرة الا ان المصنف اقتصر  
 على الاربعة في الصحيحة وفي الفاسدة ايضا لانها هي المتداولة بين اهل الفقه  
 ولان ما سواها من الوجوه الصحيحة يندرج فيها اذا المعنى النظر اليها فكذا  
**الفاسد واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا** اي بنوع من انواع الدفع **كانت**  
**غايته اي ثمرته ان يلحق المعلق بالانتقال وهو اي وهو على اربعة اقسام**  
**اما ان يتقل من علة الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى** وهذه القسم من  
 الانتقال انما يتحقق اذا كان الدفع بالمانعة بان يعلل المعلق بوصف غير  
 مسلم عليته عند السائل كما قيل في الصحة المودع اذا استهلك الوديعة  
 انه لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فقال السائل لانه مسلط  
 فانتقل المعلق الى علة اخرى لينتبه بها كون ايداعه عند الصحة تسلطاً على  
 على الاستهلاك **او يتقل من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى** مثال ما اذا علق  
 جواز اعتاق المكاتب الذي لم يود شيئاً من بدل الكتابة عن كفارة اليمين  
 بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجز المكاتب عن الاداء  
 فلا يمنع الضرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار فانه لا يمنع الضرف الى الكفارة  
 بالاجماع فان قال الخصم انما قائل بموجبه فعندى عقد الكتابة لا يمنع الضرف  
 الى الكفارة ولكن المانع نقصان تمكن في الترق بسبب هذا العقد لان  
 العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة قيل لانه هذا العقد لا يوجب نقصاناً  
 مانعاً

فاحصل ان المعلق قد انتقل من علة الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى او من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى

مانعاً من الضرف اذ لو تمكن النقصان لما جاز فسحه لان نقصان انما  
 يثبت بثبوت الحرية بوجه والحرية الثابتة بوجه لا يحتمل الفسخ فهذا اثبات  
 الحكم الثاني بالعلة الاولى ايضا فكان هذا آية كمال فقه المعلق حيث علل على  
 وجه امكن اثبات حكم اخر بتلك العلة المستلزمة بالاجماع فان قال الخصم سلم  
 انه لا يوجب نقصاناً في الترق ولكن فيه مانع اخر وهو صيرورة كالزنايل عن  
 ملك المولى قلنا البيع بشرط الخيار زنايل عن ملكه بوجه ولهذا الومايت  
 من الخيار لزوم البيع ثم انه لا يمنع الضرف الى الكفارة لكونه محتملاً للفسخ فكذا  
 الكتابة **او يتقل الى حكم اخر بعلة اخرى** بان تغذر اثبات الحكم بالعلة الاولى  
 فاراد اثباته بعلة اخرى كما في الصورة المذكورة لما قال السائل عندى هذا العقد  
 لا يمنع ولكن المانع نقصان الترق علل بوصف اخر فقال هذا عقد معاوضة يحتمل  
 الفسخ فوجب ان لا يوجب نقصاناً في الترق وهذا جاز لانه انما ضمن بيع  
 بتعليق اثبات الحكم الذي زعم ان خصمه ينازع فيه فاذا اظهر الخصم فيه الموافقة  
 واراد ان يثبت حكماً اخر مساوياً للحكم الاول جاز له ان يثبت بعلة اخرى ولكن  
 مثل هذا التعليق الذي يحتاج فيه الى الانتقال الى علة اخرى وحكم اخر لا يخلو  
 عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلق موضع الخلاف في ابتداء تعليقه **او يتقل**  
**من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لاثبات العلة الاولى** وهذه  
 الوجه **صححة الا الرابع** لان مثل هذا الانتقال بعد انقطاعه لان مجالس  
 المناظرة لم تغد الا لاثبات الحق وانما الاثبات اذا كان الدليل متناهيماً ولو  
 جاز لنا هذا الانتقال لم نجعل انقطاعه اطلاق مجالس المناظرة من غير حصول  
 المقصود الا ترى انه اذا لزمت النقص فادبعه انقطاعاً ولا يصح من المعلق  
 ادراج وصف زائد يحصل به الاحتراز عن النقص فلا لا يصح هذا التعليق  
 المبتدأ كان اولى **فحاجة الخليل عليه السلام مع اللعين** وهو ثمرو دين كنعان  
 يقول ربني الذي لمحي وكفيت وعارضه اللعين بقول انا احي واميت انتقل  
 الى حجة اخرى لاثبات الحكم الاول **ايست من سبب القبيح** ان الحجة الاولى  
 التي ذكرها كانت لازمة على اللعين لانه عليه السلام اراد بقوله لمحي ونميت حقيقة



الاحياء والامامة وعارضه اللعين تباطل وهو اطلاق احد المسجونين وقتل  
 ولا فرق ذلك ليس من الاحياء والامامة في شئ فكان اللعين نجوا بملك  
 الحجة الا ان القوم لما كانوا اصحاب الطوامر وكانوا لا يتاملون في حقايق  
 المعاني الخليل عليه الاستباه والالتباس عليهم وضم الى الحجة الاولى محجة ظاهرة  
 لا يكاد يقع فيه الاشتباه وهذا معنى قوله الا انه انتقل وفعلا للاشتباه **فصل**  
**جملة ما يثبت بالبحر التي سبق ذكرها في بيان الاحكام من الكل والحكمة و**  
 الوجوب والفرض وغيرها **وما يتعلق به الاحكام من السبب والعللة وغيرها**  
 فان تحقق الاحكام يتعلق بها الحق من هذا الفصل بباب القياس لان القياس  
 لا يعرف الا به وكان القياس ان يقدره على القياس لانه وسيله مستمرة على  
 المقاصد الا ان القياس اصل من اصول الشرع فوجب وصلته بالبحر المتقدمة  
**اما الاحكام فاربعة حقوق الله حاله** قيل انه تميز والظاهر انه حال لان  
 التمييز في المشتق ضعيف والمراد من حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام كحرمة  
 البيت فان نفعه عام وهو الخا ذم اياه قبله وكحرمة الزنا فان نفعه عام  
 وهو سلامة انسابهم وانما ينسب الى الله تعظيما لانه يتعالى عن ان ينتفع  
 بشئ فلا يجوز ان يكون شئ حقا له بهذا الوجه ولا يجوز ان يكون حقا له كحرمة  
 التحليق لان الكل سواء في ذلك **وحقوق العباد خالصة** وهو ما يتعلق به  
 مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح ماله باباحه المالك ولا يباح الزنا  
 باباحه المرأة **وما اجمع عليه وجه الله غالب كحق القذف** وفيه حق الله تعالى  
 لانه شرع زاجرا وحق العبد لان فيه دفعا لعاز الزنا عن المقدوف وحق الله  
 فيه غالب حتى لا يجزى فيه ارتث واسقاط بالعفو **وما اجمع عليه وجه العبد**  
**غالب كالقصاص** فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق  
 العبد لو وقع الجناية على نفسه وهو غالب كجريان الارتث وصحة الاعتياض عنه  
 بالمال بالصالح وصحة العفو **وحقوق الله تعالى ثمانية انواع** ثبت بالاستقراء  
**عبادات الخالص كالايان وفروعه** كالصلوة والزكاة وغيرها من الفريض  
 وانما كانت فروعا للايان لانها لا يصلح بدونه وهو صحيح بدونها **وهي الى**

العبادات

العبادات الخالص **انواع ثلث اصول ولواحق وزوايد** اما الايمان فالقصد  
 اصل محكم لا يقبل السقوط والاقرار ملحق بالتصديق لانه يعتبر عما في الضمير  
 والزوايد في الايمان تكرار الشهادة مدة بعد اخرى والاصل في الفروع  
 الصلوة وهي عماد الدين ثم الزكاة المبركة لنعمة المال ونعمة البدن اصل  
 لان المال وقاية له ثم الصوم لانه شرع لقمه النفس فلا يصير قربة الا بواحقه  
 النفس وهي دون الواسطة في الزكاة لان النفس تميل الى الشهوات وهي صفة  
 قبح فيها ولا يوجب في صفة القفر فكانت اقوى في كونها واسطة ثم بعده الحج وهو  
 عبادة هجرة من الاوطان والخلآن وفيه ينقطع مادة الشهوات وضعف  
 نفسه وكان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم وبعد هذه الجملة الجهاد لانه  
 من فروض الكفاية وما تقدم من الاعيان واما الزوايد فما سواها من نوافل  
 العبادات وسننها لانها شرعت مكملات الفرائض وزيادة عليها **وعقوبات**  
**كاملة** والمراد بكملها ان يكون عقوبة محضة **كالحدود** وهي حد الزنا و حد  
 الشرب وحد القذف **وعقوبات قاصرة** مثل حرمان الميراث بالقتل اما ان  
 عقوبة فلان غرم مالي لحق القاتل بواسطة القتل واما انها قاصرة فلانها عقوبة  
 مالية ولا شك انها قاصرة بالنسبة الى البدنية **وحقوق واوراد بين العباد**  
 والعقوبة **كالكفارات** اما ان فيها معنى العباد فلانها يؤدى بها هو عبادة  
 محضة كالصوم والاعتقاد واما ان فيها معنى العقوبة فلانها لم تجب ابتداء  
 بل وجب الجزية على افعال المحظورة توجد من العباد ويكون لا معنى المحظر فيها ثم  
**وعبادتها فيها معنى المؤنة** وهي الثقل والكلفة كصدقة القطر فان فيها  
 جهة العبادتها وهي كونها صدقة وشرط لا يجابها صفة الغنا وشرط النية فيها  
 وجهة المؤنة وهي انها تجب على الانسان بسبب راس غيره **ومؤنة من العباد**  
**كالعشر** واما جهة المؤنة فيها فلان العشر سبب حفظ الاراضى لانه يصرف  
 الى مصارف الزكاة والفقراء العازين الذين يفتقرون شر الكفرة والضعفاء  
 الداعين لهم بالنصرة كما قال عليه السلام انكم تنصرون بضعفائكم فيكون  
 الاراضى محفوظة بالعشر واما جهة العبادتها فلان مصرفه مصرف الزكاة

Copyrsity



و اما جهة غلبة المؤنة فلا تنها باعتبار الاصل وهو الارض النامية وجهة العبادة  
 باعتبار ما هو تابع وهو محل الصرف والمحل شرط والثابت باعتبار الاصل بالجمع  
**ومؤنة فيها العقوبة كالحراج** فانه باعتبار تعلقه بمؤنة وباعتبار الاشتغال  
 بالزراعة وهي سبب الدل في الشريعة لكونها اعراضا عن الجهاد عقوبة الا ان  
 الارض اصل والتمكن من الزراعة وصف فكان معنى المؤنة فيه اصلا **وحق**  
 اى الشاخص من حقوق الله تعالى حق قائم **بنفس** اى ثابت بذاته من غير ان  
 يتعلق بذمة العبد شئ ومن غير ان يكون له سبب مقصود يجب على العبد  
 ادائه فان قلت لم لا يجوز ان يكون الجهاد سببا مقصودا له قلت لان  
 الجهاد ما شرع الا لاعلاء كلمة الله ودفع شركة المشركين لقوله تعالى فاقوم  
 حتى تكون فنته وتكون الدين كلمة الله ولهذا جاز الخبس لبنى ما شتم لانه لما  
 لم يلزم ادائه على العبد طاعة لله تعالى لم يكن من خصاته الناس واد  
 او سائرهم فتولى اخذه وقسمته من كان من خليفة الله في ارضه وهو  
 السلطان لانه نائب الشرع **فمن الغنائم** فان الجهاد حقه لانه اغراز  
 دينة فصار المصايب بالجهاد وكلمة الله تعالى كما قال الله تعالى قل الانفال لله  
 والرسول لكن اوجب اربعة اخماس للغنائمين منه عليهم لان العبد  
 لا يستحق لعمله لولاه شئنا **والمعادن** والمعدن اسم لما خلقة الله في الارض  
 من الذهب والفضة **وحقوق العبد كبدل المتقات والمقصوبات**  
**وغيرها** كالدية ومملك المبيع والتمن ومملك النكاح وغير هذه الحقوق  
 كلها سواء كانت حق الله او للعباد **ينقسم الى اصل وخلف والايان**  
**اصل التصديق والاقرار** كما هو مذهب الفقهاء **ثم صار الاقرار** **السلامة**  
**خلفا عن التصديق** اى عن الايمان الذي هو التصديق والاقرار في احكام  
 الدنيا بان يقوم مقامه ويرتق عليه حكمه كما في المكره على الاسلام  
 فان اقراره قائم بمجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه **ثم**  
**صار اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير خلفا عن ادائه اى**  
 اداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين لعجزه عن ذلك  
 ثم صار

ثم تصعبت الساجي

**ثم صار تصعب اهل الدار خلفا عن تصعب الابوين اى احدهما في الشهادتين**  
**الاسلام** في الذي سبى صغيرا وخرج الى دار الاسلام وحده حتى ان الصبي  
 اذا وقع في الغنيمة في سهم رجل من الجند في دار الحرب فبات منك يصلى  
 عليه لسبب حكم الايمان له بالتبعية وليس هذا خلفا عن خلف لانه لا يكون  
 للخلف خلف بل كل ذلك يكون خلفا عن اداء الصغير لكن البعض مرتب  
 على البعض **وكذلك** اى كالتصديق والاقرار في انهما اصلان والبواقي خلف  
 عنها **الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه** بلا خلاف **ثم هذا الخلاف عند**  
**مطلق** يعنى الحديث ينزف بالتيمم الى غاية وجود الماء فيثبت به اباحة الصلوة  
**وعند ابن قتيبة ضروري** يعنى يثبت خلفية لضرورة الاحتياج الى الصلوة  
 لالكونه رافعا للحديث فيكون خلفية مقيدة بوقت قيام الضرورة حتى لم  
 يجز اداء الفروض يتيمم واحدا لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها **لكن**  
**الخلاف بالاصالة بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما**  
**الله** استدراك من قوله ثم الخلف عندنا مطلق لان الله تعالى نص على  
 عدم الماء عند النقل الى التيمم بقوله ولم يجد واما ما قد دل ان الخلفية بين  
 الماء والتراب كما نص على المحيض في قوله والثاني يشن من المحيض الآية علم  
 ان الاشهر خلف عن المحيض لا عن التبريض **وعند محمد وزفر** **والخلاف**  
**بين النور والتيمم** لان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم امر  
 بالتيمم عند العجز بقوله فتيمموا وكانت الخلافة بينهما لابين الماء والتراب  
**ويثبت عليه اى على الاختلاف المذكور سبيل امانة التيمم المتوضئين** فانها  
 يجوز عندهما لانه لما كان التراب خلفا عن الماء لم يكن خلفية بين الطهارة  
 فلم يكن طهارة التيمم اضعف من طهارة المتوضي بل يكون مثلها وعند محمد  
 وزفر لما كان التيمم خلفا عن الوضوء وكان التيمم صاحب خلف فيكون طهارة  
 اضعف **والخلاف لا يثبت الا بالانصاف** اى بغير اية او دلالة ارادة انتفاء  
 ثبوت الخلاف بالرأي لا الحصر فيها كما ان الاصل لا يثبت بالرأي بل بالنقل  
 وشرطه اى شرط كونه خلفا عن الاصل **عدم الاصل للحال على احتمال الوجوه**



ليصير السبب منعقدا ثم بالعجز عنه تحول الى الخلف فيصح الخلف فاذا لم يتحلل  
 الاصل الوجه فلا يكون موجبا للخلف لما لم ينقصد السبب موجبا للاصل  
 حتى ان الخارج من البدن اذا لم يكن موجبا للوضوء كالدمع والعرق لم يكن موجبا  
 للنيهم **ونظير هذا في عين الغوس** فانها لم ينقصد موجبا للاصل وهو البتر لم يكن  
 موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة **والخلف على شئ التمسك** فانها لما انعقدت  
 موجبة للبتر كانت موجبة للخلف وهو الكفارة **واما القسم الثاني** من التقسيم  
 المذكور في اول الفصل **فاربعة الاول السبب** وهو في اللغة ما يتوصل به الى  
 المقصود وفي الشريعة ما عرفت المصنف **وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون**  
**طريقا الى الحكم** فخرج بهذا القيد العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم بل هي دالة  
 على طريق الحكم **سكن غير ان يضاف اليه وجوب** فخرج به العلة **ولا وجود** فخرج به  
 الشرط **ولا يعقل فيه معاني العلة** اي لا يكون له تاثير في وجود الحكم اصلا او سطة  
 ولا بغير واسطة فخرج به السبب الذي له شبهة العلة والسبب الذي فيه معنى  
 العلة **لكن يتحلل بينه وبين الحكم** اي بين وجود السبب ووجود الحكم **علة لا تنفك**  
**الى السبب** اي لا تكون مستقادة منه **كذلك الله** يعني اذا دل ان ان **انما**  
**ليسرق مال ان او ليقتله** ففعل المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة  
 سبب محض وقد تحلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضافة الى  
 السبب وهو الفعل الذي يباشره المدلول باختياره فلم يكن اضافة الى السبب  
 فان قلت هذا منقوض بما قالوا اذا سعى ان الى ظالم في حق اخر بغير حق  
 حتى غرمه ما لا يجب الضمان على الساعي وبذلك المحرم انما على صيد فقتله  
 يجب على الدال ضمان الصيد قلت ذلك قول بعض من يخالفنا لكثرة السعاة  
 فقصدوا زجرهم عن ذلك بتلك الفتوى دون قول المتقدمين ودلالة  
 المحرم جنابة لانه التزم بعقد الاحرام امن الصيد عنه فيكون الدلالة منزلة  
 للامن عنه فيكون جنابة فيجب الضمان عليه كالمودع اذا ادى رقب على  
 الوديعه يضمن لكونه تاركا لما التزمه من الحفظ **فان اضيفت العلم اليه**  
 هذا هو القسم الثاني اي لو كانت العلة المتحللة بين السبب والحكم مضافة

الى

الى السبب **صار للسبب حكم العلة** حتى صار الحكم مضافا اليه **كسوق الدابة وقودا**  
 فان كل واحد منها سبب لتلف ما يتلف بوظيفها حاله السوق والقود وق تحلل  
 بينه وبين التلف ما هو علة فعل الدابة لكن هذه العلة مضافة الى السوق والقود  
 لانها اكرمها الدابة على الدابة فيكون لهذا السبب حكم العلة في الحقيقة والحكم  
 يضاف الى علة العلة اذا لم يكن العلة صاحبة لاضافة اليها وهذا العلة غير  
 صاحبة لان فعل العجاء هو الذي يكون فعل الدابة مضافا الى السابق والفايد  
 فيكون السبب مضافا اليه فيما يرجع الى بدل المحل وهو الضمان واما فيما يرجع  
 الى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليه حتى لا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه  
 الكفارة والقصاص فان قلت اكرمها على السير لا على الاتلاف وهو انما يلزم  
 ضمانا فكان ينبغي ان لا يجب الضمان قلت القود السوق مشروط بالسلامة  
 لا على الاطلاق والقصد ليس بشرط في الضمان في حقوق العباد **واليمين**  
**بالله تعالى قبل الحنث او بالطلاق والعاق** والمراد من اليمين بالطلاق و  
 والعاق تعليقها بالشئ كقولك ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت  
 الدار فانت حر والمراد بالتعليق الذي هو يمين المعلق به وهو قولك انت طالق  
**يسمي سببا** لان هذا هو القسم الثالث لان اليمين شرعت للبتر سواء  
 كانت لله تعالى او لغيره والبرقطة لا يكون طريقا الى الكفارة في اليمين بالله  
 ولا للجزاء في اليمين بغير الله تعالى لان البتر مانع من الحنث لانه ضده وبدون  
 الحنث لا يجب الكفارة ولا ينزل الجزاء فلا يمكن ان يجعل المانع عن الشئ سببا  
 لشئ وطريقا اليه فلما كان اليمين او المعلق بالشرط يحتمل ان يفرض الى  
 الحكم عند زوال المانع سببا للكفارة والجزاء مجازا باعتبار ما يؤول  
 ومنه عند نواو الشافعي جعل اليمين والمعلق بالشرط سببا هو معنى العلة لان  
 هي التي توجب الكفارة عند الحنث والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند  
 الشرط وكان كل واحد منهما سببا في الحال لا علة باعتبار تأخر الحكم و  
 لكن في معنى العلة باعتبار ان هو المؤثر في الحكم عند وجود الشرط وان كان  
 في الحال سببا بمعنى العلة لم يحز تعليق الطلاق والعاق بالملك لان السبب

اليمين صم



لا ينعقد في غير محله **ولكن** له اي للمعلق الذي ستمناه سببا مجازا **شبهة**  
**الحقيقة** اي جهة كونه علة حقيقة للجزء من حيث الحكم وعند زفر هو خال عن شبهة  
العلة كما هو خال عن حقيقة العلة **حج يبطال التنبؤ** **التعليق** هذا ثمرة الخلاف  
فعندنا يبطله وعندنا لا وصورة النزاع ما اذا قال لامرأة ان خلعت الدار فانت  
طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فترت زوج آخر ودخل بها ثم عادت الاول بكاح  
صحيح فدخلت الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر وذلك لانه ليس للمعلق  
شبهة السببية عنده بوجه اذ لا بد للسبب وشبهته من محل ينعقد فيه و  
التعليق بالشرط حايل بين المعلق ومحله فاجب قطع السببية بالكلية واذا  
لم يبق له جهة السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في  
الزمان لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفي احتمال حدوث المحل في  
موقايم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحلها ذمة الخالف  
فيبقى بقايتها ولا يبطل بالتنبؤ ولهذا صح تعليق الطلاق والعقاق بالملك  
مع عدم المحل في الحال وعندنا التنبؤ يبطل التعليق حتى لو عادت بعد زوج  
آخر اليه ثم وجد الشرط لا يقع شئ لان التعليق بمنزلة اليمين واليمين شرط  
للبر والبر لا يحصل غالبا الا بان يكون مضمونا بالجزاء على معنى ان يجب الجزاء  
بترك البر ليتحقق معنى المحل او المنع فلما كان البر مضمونا بالجزاء صار للجزاء  
في الحال شبهة الثبوت ليكون اليمين مخفيا كالمغصوب فانه مضمون بالقيمة  
فيكون للمغصوب حال قيام المغصوب شبهة الحجاب القيمة حتى صح الابراء عن  
القيمة والرهين والكفالة بها حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه لما  
صححت هذه الاحكام **لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله** يعني  
لا بد لشبهة السبب من محل يفي فيه **كالحقيقة** يعني كحقيقة السبب **لا يستغنى**  
**عن المحل** اذ شبهة الشئ لا يثبت الا فيما ثبتت حقيقة الايري ان شبهة  
السبب لا يثبت في حق الجزاء لان حقيقة لا يثبت فيه **فاذا اقام المحل يبطل**  
بتجنية الثالث قد فات المحل فيبطل شبهة الثبوت فيبطل التعليق لان التعليق ثبت  
بصفة وهي ان يكون للمعلق شبهة الثبوت قبل وجود الشرط والشئ متى  
ثبت

من ثبت بصفة في الشرع لا يبقى بدون تلك الصفة **بإلحاق تعليق الطلاق**  
**بالملك في المطلق** هذا إشارة الى جواب عما قال زفر ان بقاء التعليق  
لا يحتاج الى بقاء المحل بدليل صحة تعليق الطلاق في المطلقة تلك بالملك ابتداء  
بدون المحل فلان يبقى بدون كان اولى لان البقاء اسهل من الابتداء **لان ذلك**  
**الشرط في حكم العلة** من حيث ان النكاح يثبت به مالكية الطلاق ومن حيث  
ان ملك اليمين في الرقيق يثبت به مالكية الاعتاق فصار النكاح بمعنى علة العلة **يجب**  
للمطلاق فيثبت له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة العلة كما قال ان اعتقتك  
فانت حر كان باطلا فالعلاق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة  
بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة **فصار** التعليق  
بشرط هو في حكم العلة **معارض** اي مانعا **لهذه الشبهة** وهي شبهة وقوع  
الجزاء وبثوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط **السابقة عليه** اي على الشرط  
توضيحي ان شبهة التعليق في الحال يقتضيه المحلية يعني التعليق باعتبار كونه  
سببا مجازا يقتضيه المحل في الحال وبثوت شبهة وقوع الجزاء قبل وجود الشرط  
وكونه مغلقا لما هو علة ملك يقتضيه بطلان فصا رعا ضين فتقاطعا  
يحتاج الى المحل **والايجاب المضاف** كقولك انت طالق غدا **سبب للحال**  
الا ان حكمه تافه بواسطة الاضافة يؤيد ذلك ان اضافة ايجاب الصوم  
على المسافر الى عدة من ايام اخر لا يخرج شهود الشهر من ان يكون سببا  
في حقه مثله في حق المقيم حتى صح الاداء منه **وهو من اقسام العلة** على ما لمجي  
في اقسامها ان شاء الله تعالى **وسبب** **شبهة العلة** كما ذكرنا في اليمين  
بالطلاق والعقاق وميزا عرف ان اقسام السبب ثلاثة سبب حقيقي وسبب  
فجاري وسبب في معنى العلة والسبب الذي له شبهة العلة هو السبب  
المجازي وجه الحصر ان المقصود الحكم اما ان يكون في الحال او في المال والثاني  
هو المجازي والاول اما ان يكون له تأثير او لا فالاول السبب الذي في معنى  
العلة والثاني الحقيقي **والثاني** اي الثاني من اقسام ما يتعلق به الحكم **العلة**  
وهي مأخوذة من العلة وهي الشرية بعد الشرية وسمى الامر المشتب للمحكم في



في الشرع به لتكرار الحكم بتكرار ما وفي الشريعة ما عرفه المصنف وهو ما يضاف اليه  
**وجوب الحكم** الى ثبوت احتراز به عن الشرط **ابتداء** اي بلا واسطة احتراز عن  
السبب والعلامة وعلته العلة والتعليقات وهذا التعريف يشمل العلة  
الموضوعة كالبيع والنكاح وغيرهما والعلة المستنبطة بالاجتهاد كالعلل المؤثرة  
في القياسات وهو **سبعة اقسام** اعلم ان العلة الشرعية الحقيقية تتم باوصاف  
ثلاث احدها ان تكون علة اسما بان تكون في الشرع موضوعة لموجبها وايضا  
ذلك الحكم الموجب اليها بلا واسطة والثاني ان تكون علة معنى بان يكون مؤثر  
في ذلك الحكم وثالثها ان تكون علة حكما بان تكون بحيث يثبت الحكم عند وجودها  
من غير تراخ ومضى باعتبار استكمال هذه الاوصاف وعدم استكمالها منقصة  
الى سبعة اقسام الاول **علة اسما** اي صورة **وحكما ومعنى كالبيع للطلاق** فانه  
موضوع للملك والمالك مضاف اليه لا بواسطة وعلة معنى لانها تؤثر فيه اذ هو  
مشروع لاجل وعلة حكما لانه يثبت الملك عند وجوده ولا يترافى عنه **وعلة**  
**اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط** فان هذا الايجاب علة اسما  
لانه موضوع في الشرع لحكمه ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط فيقال هذا  
الطلاق واقع بالتطبيق السابق وليس علة حكما اذ الحكم متأخر عنه الى وجود  
الشرط ولا معنى اذ لا تاثير له فيه قبل وجود الشرط واليمين بالكد تعالى بالنسبة الى  
الكفارة من هذا القبيل لان الكفارة مضاف اليها فيقال كفارة اليمين كذا  
في جامع الاسرار ولقائل ان يقول انهم فسروا العلة اسما بانها التي تكون  
موضوعة في الشرع لحكمها واليمين بالكد ليس بموضوعة للكفارة بل للبر فلا يكون  
من هذا القبيل هذا التفسير **وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار**  
فان البيع علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك  
لكن الحكم وهو ثبوت الملك متأخر فلا يكون علة حكما اورد المصنف لهذا  
القسام خمسة امثلة احدها ما ذكره والثاني قوله **والبيع الموقوف** بان يبيع  
امساك مال غيره بغير اجازة فانه علة اسما ومعنى للملك وليس بعلة  
حكما لتراخي الملك البات الى زمان اجازة المالك **والايجاب المضاف الى**

كالطلاق

كالطلاق المضاف الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لتأخره الى زمان ما يضاف  
اليه **ونصاب الزكاة قبل محض الحول** فانه علة اسما لانه وضع لوجوب الزكاة  
ويضاف اليه الوجوب بلا واسطة لانه مؤثر في وجوب الزكاة لان الغنى يوجب  
الاحسان الى الفقراء والغنى يحصل بالنصاب لا حكما لتأخر وجوب الاداء الى  
حولان الحول **وعقد الاجارة** هذا هو المثال الخامس فانه علة للملك المنفوع اسما  
لانه وضع له والحكم مضاف اليه لانه مؤثر فيه ولهذا اصح تعجيل الاجارة لا حكما لان  
حكمه ملك المنافع التي توجد في مدة الاجارة ومضى معدومة والمعدوم لا يصلح  
ان يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما **وعلة** يعني السبب علة **في جنة الاسباب**  
اي في مكانها والمراد به مشابقتها لها **شبهة بالاسباب** تفسيره **كشراحي**  
**القريب** فانه علة للملك والمالك في القريب علة للعقبي فيكون العلق مضافا  
الا الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجد الا بواسطة العلة كان الشراء سببا  
ومن حيث ان الوساطة من احكامه كان العلق مع علة ومضى الملك مضافا  
اليه كان علة تشبه الاسباب **ومرض الموت** وهو علة اسما لمريض عن  
التبرعات فيما هو حق الوارث لاضافة الحكم اليه يقال انه محجور عن التصرف  
الفلائي لكونه في مرض الموت ومعنى لانه مؤثر في الحجر وليس بعلة حكما لتراخي  
حكمه الى اتصاله بالموت لان الحجر لا يثبت عند ابتداء المرض بل اذا اتصل الموت به  
ينبت الحجر مستندا ولكنه يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به **والشركة**  
**عند ابي حنيفة** يعني تعدل الشهود عند ابي حنيفة رجم علة للحكم الثابت بالشهادة  
وشبهته بالسبب اما انها علة فلانها في تحلة العلة للحكم بالرجم فيما اذا شهدوا  
بالزنا على محض فان الشهادة بدون الشركة علة العلة وعلة العلة مع حكمها  
مضافة الى علة الحكم فاذا رجع المزكون ضمنوا الدية هذه ولا يضمنون عندنا  
لانهم اثنوا على الشهود وخير او كان بمنزلة ما لو اثنوا على المشهود عليه خير بان قالوا  
هو محض واما انها شبهة بالسبب فلو وجد الوساطة بينها وبين الحكم ومضى شهادة  
الشهود **لذا** اي كما ذكر من الامثلة **في ما علة العلة** فانها علة تشبه الاسباب  
وكانت الاولى بمنزلة علة توجب الحكم بوصف هو قائم بالعلة فكما ان الحكم

في جنة الاسباب



مضاف الى العلة هناك دون الصفة فهما يضاف ايضا الى العلة دون  
الواسطة فمن حيث ان العلة الاخيرة يضاف الى الاولى كانت الاولى علة ومن  
حيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة اخذت شبهها بالسبب وهذا هو السبب  
في معنى العلة بعينه اوردته الشيخ في الموضوعين متبعا لفهم الاسلام فانه اوردته  
في باب تقيم السبب وفي باب تقيم العلة باعتبار الشبهين اعلم ان هذا القسم  
الى القسم الرابع اقايد الى العلة اسما ومعنى لاحكاما كالمريض واقاما الى العلة  
معنى لاحكاما ولا اسما كالتركية وما يشبهها في كونها علة العلة مثل شراء القريب  
وغيره فيكون الاقام مستترة لكن امكن وجوده بدون كل واحد منهما وكذا امكن  
وجود كل واحد منهما بدون جعلة قسما اخر **وصف له شبهة العلة** الى  
الخامس وصف لا يكون علة حقيقية ولا سببا حقيقيا ولكن يكون له شبهة  
العلل **كاحد وصف العلة** التي هي ذات وصفين فان كل واحد من وصفيه له  
شبهة العلة حتى لو وجد احدهما قبل الاخر لا يكونان محضالا لانه ليس بطريق  
موضوع لثبوت الحكم بل هو مؤثر في اثبات الحكم اذ لو لم يكن له محل في الثاني  
كان الاخر وحده هو العلة ولم يكن العلة ذات وصفين والتقدير بخلافه  
فلا يكون سببا محضالا بل يكون له شبهة العلة ولم يكن علة ايضا لان العلة هي  
المجموع لا هو وحده ولهذا جعلنا الجنس او القدر محرمته للنسبة لان في النسبة  
شبهة الفضل فان للنقد منزلة على النسبة واذا كان فيه شبهة الفضل ثبتت  
شبهة العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانها اقوى الحرمتين ولها علة معلومة  
فلا تثبت بما هو دونها في الدرجة **وعلة معنى وحكما لا اسما كافر وصف العلة** قال  
الوصف الذي يوجد افعالا معنى لانه مؤثر في الحكم يوجد عنده لا اسما لانه ليس  
بموضوع للحكم لان الموضوع له هو المجموع فلا يكون احدهما علة حقيقة وانما اضيف  
الحكم الى الوصف الاخر دون الاول لانه يرجع على الاول في التأثير لوجود الحكم  
عنده كما قال لا امراته ان تخلت ياتين الدارين فانت طالق فان وجود  
دخولها في الملك تطلق وان وجد في غيره لا تطلق ولو وجد الاول في الملك  
والثاني في غير الملك لا تطلق اتفاقا ولو وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك  
تطلق

تطلق عند علمائنا خلافا لفرقة فعنده لا تطلق في صورة الاخيرة كما في الثانية و  
الثالثة **وعلة اسما وحكما لا معنى** هذا هو القسم السابع **كالسفر والنوم**  
**المتخصص بالحدث** فان السفر علة للتخصيص اسما لانها مضاف اليه الشرع  
يقال رخصة السفر الاططار والقصر وحكما لانها تثبت بنفس السفر متصلة  
لا معنى لان المؤثر في ثبوتها نفس السفر بل المشقة لانها هي المؤثرة في اثبات  
الرخصة والنوم المخصوص بالحدث بالنسبة الى الحدث فانه علة للحدث اسما  
لان الحدث مضاف اليه وحكما لانه يثبت عنده وليس بعلة معنى لانه ليس بمؤثر  
فيه وانما المؤثر خروج النجس لكن كان الاطلاع على حقيقة متعذرا وكان النوم  
المخصوص سببا ظاهرا لخروج النجس اقيم مقامه ودار الحكم معه اعلم ان هذا  
الاقام التي ذكرها المصنف هي ستة اقام من الاقام السبعة التي فرجت  
من التقييم على الوجه الذي ذكرنا لان القسم الرابع وهو ما عبر عنه بقوله في حيز  
الاسباب عايد اقام الى العلة اسما ومعنى لاحكاما واقاما الى العلة معنى لاحكاما ولا اسما  
ولكن المصنف شبهه بالاسباب جعله قسما اخر كما ذكرنا والقسم الخامس الذي  
عبر عنه بقوله ووصف له شبهة العلة هو علة معنى لاحكاما ولا اسما وبقي من تلك  
الاقام قسم اخر لم يذكره المصنف هو العلة حكما لا اسما ولا معنى وذلك  
كالشرط الذي سلم عن معارضة العلة مثل حفر البئر فيصير الاقام ثمانية  
**وليس لصفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم** فية بالحقيقة لان العقلية  
مقارنة مع معلولها زمانا اتفاقا كحركة الاصبع مع الخاتم واختلفوا في جواز  
تقدم العلة الحقيقية الشرعية على معلولها زمانا فذهب المهيب المحققون الى  
وجوب مقارنتها مع المعلول وهو محذور المصنف اليه اشار بقوله **بل الواجب**  
**اثرانها اسما كاستطاعة مع الفعل** وذهب بعض الى وجوب تقدمها  
بحسب الزمان لان العلة الشرعية موصوفة بالبقاء ولها حكم الجوامير  
ولهذا يفتى بعدم مدة فلا بد ان يثبت الحكم عقب العلة ضرورة بخلاف  
الاستطاعة لانها عرض لا يبقى زمانين قلنا ان الفسخ ورد على الحكم لا على العقد  
ولئن سلمنا انه باق فذلك ضروري يثبت دفعا لحاجة الناس الى الفسخ

تطلق







الشرط قد يتقدم على صورة العلة كالاشهاد في النكاح وهو متقدم على العلة  
وهي الايجاب والقبول صورة ومعنى لاننا نقول لا نكح تقدم الشرط على صورة  
العلة وانه لا يخرج به عن الشرطية ولكننا نقول اذا تقدم لم يتخصص شرطا  
بل كان شرطا مشابها بالسبب من حيث ان تقدم وجوده لا يخلو عن معنى  
الافضاء الى الحكم بواسطة وجود العلة كالسبب الحقيقي **كما اذا حل قيد عبد**  
**حق ابق** فان حله شرط لتلف العبد بابق لان علة فعله الباقي ولكن  
مشروط بيزوال مانع الذي هو القيد وكان الحل ازالة للمانع وايضا للشرط  
شرطا ايضا وهو متقدم على فعل الباقي الذي هو العلة صورة ومعنى فيكون  
شبهها بالسبب الخالص لا السبب الذي فيه معنى العلة لان السبب الذي  
فيه معنى العلة ما كانت العلة مضافة وحادثة كقود الدابة وسوقها ومهنا  
ما هو العلة وهو الباقي غير حادث بالشرط بل هو حادث باختيار صحيح  
فانقطع نسبة عن الشرط من كل وجه وكان التلف مضافا الى ما سبق  
من الشرط فلا يضمن الحال قيمة العبد ولا يلزم عليه ما اذا امر عبد الغير  
بالايق فابق حيث يضمن الامر وان اعترض فعل مختار على لان الامر بالابق  
استعماله فاذا اتصل به الباقي يصير غاصبا بالاستعمال وعلى هذا قال  
ابو حنيفة رح وابو يوسف رح فيمن فتح باب فقص فطار الطير لا يضمن  
الفاح لان اعترض عليه فعل مختار وقال محمد والشافعي يضمن لان الطائر  
عادة للطير والعادة اذا تأكدت صارت طبيعة فصارت بمنزلة سبيل الدمن  
**وشرط استعمال الحكم** وهو ما تقتضيه الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن  
حيث انه يتوقف الحكم اليه سمي شرطا ومن حيث انه لا يوجد الحكم عند  
لا يكون شرطا حكما وذلك **كقول الشرطيين في حكم تعلق بها لقوله لامرأة ان**  
**دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق** فان دخول الدار الذي يوجد  
او لا يكون شرطا اسما صورة من حيث انه يقتضيه الحكم اليه في الجملة لا حكما  
لان حكم الشرط ان يضاف اليه الوجود والوجود يضاف الى آخرهما  
يكون الاول شرطا اسما لا حكما فلو دخلت المرأة في المثال المذكور بعد ان ابانها

الزوج

الزوج احدي الدارين حالة البينونة ثم نكحها الزوج قد خلت الاخرى تطلق  
عندنا خلافا لغيره قوله ان حقه الشرطين من الحكم على السواء لانه صيرهما شيئا  
واحدا في وجود الجزاء وفي احدهما شرط الملك فذلك في الاخر ولنا ان الشرط  
لما لم يكن شرطا حكما لم يخرج الى وجود الملك عند وجوده لان الملك انما شرط لتزول  
الجزاء وعند وجود الشرط الاول لا ينزل الجزاء فان قلت لانتم ان الاول سمي شرطا  
بل الشرط هو المجموع قلت اجمع الامة على تسمية شرط والممنوع من تسمية شرط يكون  
في لفظ الاجتماع **وسمى شرطا هو كالعلامة** يعني القسم الى مس من اقسام الشرط  
شرط هو مثل العلامة **الخامسة كالحصان في الزنا** على ما يجي تقريره في العلامة  
**وانما يعرف الشرط بصيغة** الملكا ينفك صيغة الشرط عن معنى الشرط ورد  
لمن قال صيغة الشرط قد يخلو عن معنى الشرط كقول تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم  
خير اقله من ذكره على سبيل التغليب اذ العادة الغالبة ان الانسان يكتب  
عبيده اذ ارى فيهم خيرا لانه شرط حقيقي اذ الكتابة يجوز اذا لم يعلم فيه خيرا فلنا  
هذا الكلام يؤدي الى الغاية وكلام الله تعالى منزه عن ذلك والمراد بالامر الله  
لا الايجاب والكتابة انما نصير مندوبة اذا علم فيه خيرا **وهو الشرط او دلالة**  
**اي دلالة الشرط لا ينفك عن معنى الشرط كالصيغة كقول المرأة التي تزوج**  
**طالق ثلثا فانه ينعى الشرط ودلالة لوقوع الوصف في التكرار** لان التزوج دخل  
على امرأة غير معينة فكانت تكرة والوصف في التكرة معينة لتعرفها به فصلح  
دلالة على الشرط فصارت كانه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق **ولو وقع**  
**اي وصف التزوج في المعين** بان اشار الى المعينة وقال هذه المرأة التي تزوجها  
طالق او قال هذه طالق **لما اصل دلالة** اي يصلح الوصف دلالة على الشرط لان  
الوصف في المعين لغو لانه تعريف ومعنى حصل التعريف بالاشارة لا يحتاج الى  
تعريف اخر لان الاشارة ابلغ في التعريف فيبقى قوله هذه المرأة فيلغوي الاجبة  
ويجوز في امرأة **وفيه الشرط** يعني صريح الشرط **الوجهين** في المعين وغير  
المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة فهي كذا او قال هذه المرأة فهي كذا يقع  
الطلاق في صورتين بالتزوج **والرابع** من اقسام الاربع المذكورة في اول



في هذه المسئلة  
ما يتعلق به وجوب  
الاحسان

**الفصل العلامه** وهي في اللغة الامارة كالنارة للمسجد وفي الشريعة ما ذكره  
المصنف **وهو ما يقرئ الوجود** اي وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوب  
**ولا وجود كالحصان** وهو عبارة عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ و  
الحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر  
في صفة الاحسان والاسلام فان قلت اذا كان الاحسان عبارة عن اجتماع  
يلزم الدور قلت المراد من الاحسان في التعريف اجزاؤه الست المذكورة فجاز  
والاحسان المصطلح انما يكون اذا كانا متماثلين فيها قال شمس الائمة شرط  
الاحسان على الخصوص شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح واما العقل  
والبلوغ فهما شرطا الاصلية لا شرطا الاحسان على الخصوص والحرية شرط  
تكميل العقوبة وانما قلنا ان الاحسان علامة وليس بشرط لان الزنا اذا  
تحقق لا يتوقف انقضاؤه على الرجوع الى احسان يحدث بعده فان الاحسان  
لو وجد بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم ومعلوم انه ليس بعلة ولا سبب  
ايضا لانه ليس بطريق مفض الى غيره فقلنا ان الرجم غير مضاف اليه وجوبه  
ولا وجوده عند وجوده ولكنه عبارة عن حال في الزنا يصير في تلك الحالة موجبا  
للرجم وكان معترفا ان الزنا حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة  
لا شرطا هذا هو مختار بعض المتأخرين واما مختار المتقدمين واكثر المتأخرين  
ان الاحسان شرط لوجوب الرجم لان الشرط هو ما يتوقف عليه وجود الحكم و  
الاحسان بهذه المثابة وقولهم لم يتعلق به وجود غير مستل لان الزنا لا يوجب الرجم  
بدونه كالسرقة فانها لا يوجب القطع بدون النصاب وهو شرط بلا شبهة فكذا  
الاحسان **حق لا يضمن شهوده** اي ان شهود الاحسان اذا رجعوا بحال  
منه نتيجة كون الاحسان علامة وليس بشرط حقيقة بل هو شرط محار يعني اذا  
رجع شهود الاحسان بعد الرجم مع شهود الزنا او رجعوا وحدهم لا يضمنون  
دية المرجوم لان الاحسان علامة والعلامة غير صالحة للخلاف العلة لما  
ذكر انها لا تتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليها بخلاف ما اذا  
اجتمع شهود الشرط والعلة ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون  
عند بعض

عند بعض المتأخرين لان الشرط صالح لخلافه العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها  
لتعلق الوجود به وبثبوت التعدي منهم وعند زفر راجح شهود الاحسان اذا  
رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرجوم والجواب ان الاحسان علامة فلا يصلح  
لخلافه ولين سكتنا انه شرط عند البعض فلا يجوز اضافة الحكم اليه ايضا لان  
شهود الشرط ايضا لا يضمنون عند صلاح العلة للامة ومهما شهد العلة  
وهي الزنا صالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار اذا لا اعتبار للخلف عند مكان شهود صح  
العمل بالاصل ولهذا لا يضاف الحكم الى شهود الشرط اذا رجع الشرط و  
اليمين بل الضمان على شهود اليمين خاصة لان شهود التعليق شهود العلة  
باعتبار الفريقين لما شهدوا وقضى القاضي بشهادتهم فقد ثبت للتعلق اتصال  
للحكم لوجود الشرط فصحت تسميتهم شهود العلة اما اذا رجع شهود الشرط  
خاصة قال شمس الائمة لا ضمان عليهم قياسا على شهود الاحسان اذا  
رجعوا خاصة قال في الاسلام يجب الضمان يستحيل لما ذكرنا في تقليل بعض  
المتأخرين على ان هذا الشرط وهو الاحسان يستحيل اضافة الحد اليه لان  
الحد عقوبة والاحسان خصال حميدة ويستحيل اضافة العقوبة في الشرع  
الى الخصال الحميدة فصار مضافا الى الزنا من كل وجه **فصل في بيان**  
**الاهلية** لما فرغ من بيان الحجج وما يتعلق بها شرعا في بيان الاهلية اذ الخطا  
لا يثبت في غير الاصل **العقل** **مقتضى الاهلية** اي اهلية الخطاب  
اذ الخطاب لا يفهم بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح فكان مستبورا **وان خلق**  
**مستقاون** فكم من صغير يخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير **وقالت الاشعرية** لا اهلية  
للعقل اصلا يعني لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا في الجواب  
شيئا وخبركم **دون السمع** واذا جاء السمع فله العبرة **دون العقل** وهو  
قول اصحاب الشافعية حتى اطلقوا ايمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع به  
وعدم اعتبار عقله **وقالت المعتزلة** ان اي العقل علة موجبة للاستحسان  
على سبيل القطع مثل معرفة الوهية الصانع **فحرمته الاستغنى عن القطع**  
فوق العقل الشرعية لان العقل الشرعية امارات ليست موجبة لذاتها



بجلاف العقل العقلية فانها موجهة بنفسها وغير قابلة التسخ والتبديل **فلم**  
**يشتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل** فان قلت اتفق اهل القبلة على ان في  
 الشرع ما لا يدركه العقل كاعداد الركعات ومقادير الركعات وغير ما قلت ارادوا  
 ما لا يدركه العقل تحققة في نفسه لاستلزامه نوع استحالة مثل رؤية الله تعالى  
 في الآخرة بلا كيف ولا جهة ومثل ان يكون الكفر والمعاصي داخل تحت ارادة  
 الله لا يكلا منها مما يستقيح العقل وما ذكرنا من الامثلة ليست كذلك اذ  
 يدرك العقل جواز تحققها من استحالة غايته ان يكون وجه حكمتهما غير  
 مدركه بالعقل تسكوا في ذلك بقصة ابراهيم عليه السلام فانه قال لا يه  
 اني اراكن وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول قبل الوحي فانه قال اراكن  
 ولم يقل اوجي الى ولولم يكن العقل حجة بنفسه وكانوا معذورا من لما كانوا في ضلال  
 مبين **وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقف اى التوقف عن الطلب اى طلب**  
**الايمان وترك الايمان والصبي العاقل مكلف بالايمان ومن لم يبلغ الدعوة**  
**اصلا شاع على شاق الجبل اذ لم يعتقد ايمانا ولا كفر كان من اهل الجبل**  
 الايمان بحجود العقل واتا في الشرايع فمعذورا حتى يقو عليه الحج وهذا روى  
 عن ابي حنيفة وعليه مشايخنا من اهل السنة حتى قال الشيخ ابو منصور  
 في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم  
 رفع القلم عن ثلاث الحديث على الشرايع لكن هذا القول موافق لقول الله  
 من حيث الظاهر الا انهم يجعلون نفس العقل موجبا وهؤلاء يقولون  
 الموجب هو الله تعالى والعقل مقرف لا يحايه والصحيح الموافق لظاهر  
 النص وظاهر الرواية ما قاله صاحب القوت في فتح الاستدلال وذكره المصنف  
 بقوله **وتحس نقول في الذي لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بحجود العقل**  
**فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفر كان معذورا** اذ لم يصادف في مدة يتمكن فيها  
 من التأمل والاستدلال بان بلغ في شاق الجبل ومات من ساعته  
 اذا اعان الله تعالى بالتجربة **امهل لدرك العواقب لم يكن معذورا** لان  
 امهاله واذا ركن مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب عن نوم  
 الغفلة

غير

الغفلة بالنظر في الايات الظاهرة واذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة كان  
 الاستحقاق بالحج فلا يكون معذورا **وان لم يبلغه الدعوة ان منتهى الوصول**  
 وليس على حد الامهال دليل يعقد عليه قيل انه مقدار ثلثة ايام اعتبارا بالمرتبة  
 فانه يهل ثلثة ايام ليس بقوى للمدة التجربة تختلف باختلاف الاشخاص لان  
 العقول متفاوتة فمرت عاقل هندي في زمان قليل بالاهتدي غيره فيفوض تقدي  
 الى الله اذ هو العالم بمقدار ما في حق كل شخص فيفوض عنه قبل ادراكها ويعاقبه  
 بعد استيفائها وعند الاشعرية ان غفل عن الاعتقاد حتى ملك **او اعتقد**  
**الشر لم يبلغه الدعوة كان معذورا** لان المعية عندهم هو السمع دون ومن  
 قتل من لم يبلغه الدعوة ضمن لان كفرهم معفو عنه وهم وصاروا كالمسلمين في  
 الضمان وعندنا لم يضمن وان كان قتله كراما قبل الدعوة لان غفلته من  
 الايمان بعد ادراك مدة التأمل لا يكون معفوا وكان قتلهم مثل قتل نسائه اهل  
 الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان الصبي العاقل عند عدم ورود الشرع  
 متمكين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى العذاب قبل البعث و  
 لما انتفى العذاب انتفى الحكم وبقوله على الفطرة **وعندنا يصح ايمان الصبي العاقل**  
**وان لم يكن مكلفا به اى بالايمان لان وجوبه بالخطاب فوسا قط عنه لقوله**  
**صلى الله عليه وسلم** رفع القلم عن ثلث عن صبي حتى يكتم والجواب عنهم يحتمل  
 ان يراد من العذاب النفي العذاب الدنيوي فلا ينهض حتى **والاهلية نوحان**  
**اهلية وجوب** وهي صلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه **وهي بناء على**  
**تمام الذمة الى اهلية نفس الوجوب** لا يثبت الا بعد وجود ذمة صالحة وهي  
 تحمل الوجوب الذمة في اللغة العهد وفي الشرع نفس لها عهد سابق والمراد  
 بالنفس ما يشير اليه كل واحد بقوله انا وبالعهد السابق العهد الذي عاهد  
 الانسان ربه يوم الميثاق **والادنى قوله ذمة صالحة للوجوب** له وعليه  
 باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك الرقبة بشرائه الولي ويجب عليه الثمن و  
 لو انقلب طفل على مال الانسان فالتف يضمن والجنين قبل ان يقضاه عن الامم لها  
 من وجه ولهذا يعتق بعقوبها ويدخل في البيع تباعها ولكنه لما كان منفردا بالحكمة

غير



معد لا انفصال لم يكن جزءا منها مطلقا فلم يكن له ذمة كاملة حتى صلح لان يجب  
 له الحق من العتق والارث والوصية والنسب ولم يجب عليه الحق حتى كواشتر الوفاة  
 شيئا لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الارقاب واذا انفصل عنها ظهر له  
 ذمة كاملة فصار املا للوجوب الحقوق عليه كالبالغ **غير ان الوجوب غير مقصود**  
**بنفسه بل المقصود حكمه** هو الاداء عن اختيار لتحقيق الابتلاء ولم يتصور ذلك  
 في الصبي لعجزه **في ان يبطل الوجوب** لا يثبت لعدم حكمه كما ينعدم الملك لعدم  
 محله كبيع الحر **في ان من حقوق العباد من الفهم** كضمان المتلفات والعوض  
 كضمان المبيع **ونفقة الزوجات** والاقارب **لزمه** اي الصبي اما نفقة الزوجات  
 فلا تهاشبهه بالعوض اذ يجب عوضا عن الاحتباس فاذا حصل الحبس حصل  
 عوضه واما نفقة الاقارب فتؤنة متعلقة باليار ولهذا لا يجب على المعسر  
 والمقصود ازالة حاجة القريب بوصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون و  
 ادائه وليه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه **وما كان عقوبة** كالقصاص  
**او جزاء** كحرمان الميراث **لم يجب عليه** اي على الصبي لانه لا يصلح حكمه هو المطالبة  
 بالقوبة او جزاء العقل ولا يلزم عليه جواز ضربه عند اساءة الادب مع انه نوع  
 جزاء لانه من باب التاديب وليس يجوز اداء على الفعل كضرب الدواب **وحقوق**  
**الله تعالى يجب على الصبي مع صحة القول بحكمه** اي بحكم وجوب الحق لله تعالى **كحقوق**  
**كالعشر والخراج** فانها في الاصل من المؤمنين ومع العباداة والعقوبة فيها ليسا  
 بمقصودين والمقصود منها المال واداء الوفاة في ذلك كادائه **ومعنى بطل القول**  
**بحكمه لا يجب كالعبادات الخاصة** كالصلوة والصوم والحج وغيره اذا العباداة  
 فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم ولا يتصور ذلك من الصبي **والقوة**  
 كالحج ود والقصاص لانعدام حكمه وهو الواخذة بالفعل **واملية** اي النوع الثاني  
 من نوعي الاملية اصلية **اداء** **ومعنى نفعان** بالاستقرار **يشي على القدرة القاهرة**  
**من العقل القاهرة والبدن** ولا خلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قد فرغ  
 الخطاب من العقل وقدرة العمل ومضى بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بها يكون  
 كما لها بها وقصورها بقصورها **في اول احواله** عديم القدرتين

ولكن

ولكن فيه استدراك ان يوجد كل منها بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال  
 فقبل بلوغها تكون قاصرة **كالصبي العاقل** فان كل واحدة من القدرتين قاصرة  
 فيه **والمعقود البالغ** وانه قاصر العقل مثل الصبي وان كان قوي البدن **وتبين عليها**  
 اي على الاملية القاصرة **صحة الاداء** على معنى انه لو وقع الاداء يكون صحيحا ولا  
 يجب **وكما يتبين على القدرة الكاملة من العقل الكامل** الغير الموصوف بالقصور  
**والبدن الكامل** ويتبين عليها وجوب الاداء **وتوجه الخطاب** لان في الزام الاداء  
 قبل الكمال يكون مرجا والمخرج منفعة ولما لم يكن ادراك كمال العقل الا بعد تجربة  
 وتكلف عظيم اقام الشريعة البلوغ الذي يعتدل لديه العقل في الاغلب مقام  
 اعتدال العقل تيسيرا لدليل قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى  
 يحتل والمجنون حتى يفيق والتائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم الحساب وانما  
 يكون بعد لزوم الاداء **والاحكام منقطة في هذا الباب** اي باب ابتنا صحتها  
 الاداء على الاملية القاصرة **الى ستة اقسام** اشار المصنف الى احكام هذه  
 الاقسام على الترتيب **فهي الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غير اي غير**  
**الحسن** من هذا اشارة الى القسم الاول **كالامان** **وجب القول بصحة من**  
**الصبي** لانه نفع محض ولان عليه رضاي الله عنه افتقر بذلك وقال سبقتكم  
 الى الاسلام طراحيثما ما بلغت اذ اجمعي واما حرمان الارث من اقراره الكفار  
 ووقوع الفرقه بينه وبين امراته المشتركة فمضاف الى كفر الباقي على كفره لا الى  
 اسلامه لانه شرع عاصما **بلا لزوم اداء** والدليل عليه انه اذا استوصف  
 الصبي ولم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبين امراته ولو لزمه الاداء لكان  
 احتناعه كفر او قال الشافعي لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق الدنيا فيرث  
 اياه الكافر ولا تبين منه امراته المشتركة لانه ضرر وانما في حق احكام الآخرة  
 فالقول بصحة واجب لانه نفع محض وليس من ضرورة نبوت الاسلام  
 في احكام الآخرة ثبوته في احكام الدنيا لان احدهما ينفصل عن الاخر فان  
 من اسلم بلسانه دون قلب فهو كافر في احكام الآخرة مؤمن في احكام  
 الدنيا ولهذا تجزى احكام المسلمين على المنافقين في زمن النبي صلى الله عليه

اي يصح منه ما أدى من غير عجز  
 وهو عقل البالغ غير المعقود



وسلم **والا كان قبيلها لا يحتمل فيه الكفر** الى الردة **لا يجعل عفووا** حتى حكم  
ابو حنيفة ومحمد بصحة ردة في احكام الدنيا والاخرة استحسانا ولمهذه التبين  
منه امراته ولا يرث من اقرار به المسلمين ولكن لا يقتل لان القتل ليس  
من احكام عين الردة بل هو من حكم المجاورة ولم يوجد منه قبل البلوغ بل  
يجبر على الاسلام ولكن دمه مدمر لو قتله احد قبل البلوغ او بعده لا يجب  
عليه شئ كالمرتدة لا تقتل ولو قتلها احد لا يجب عليه شئ وقال ابو يوسف  
واشفع لا يصح ردة في حق احكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا  
بصحة ايمانه لانه نفع محض فان قيل الصبي كان مرفوع القلم فكيف اعتبر  
ردته قلت انه مرفوع القلم فما يمكن ان يهدر ويجعل عفووا الردة ليست  
كذلك **وما هو بين الامرين** اي بين ان يكون حيا وان يكون قبيلها كما  
كالصلوة **وكما** كالصوم والحج فانهما يحتمل ان يكون مشروعة في بعض  
الاوراق دون بعض **يصح الاداء من غير لزوم عهد** اي ضمان يعني  
اذا اشترع فيه لا يجب اتمامه والمضي فيه حتى اذا افسده لا يجب القضاة في  
صحة الاداء بل لزوم نفع محض لانه يعاد اداءه فلا يشق ذلك  
بعد البلوغ **وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعها محضا**  
**لقبول الهبة والصدقة وقبضها** تصح مباشرة اي مباشرة الصبي  
منه هو القسم الرابع **في الصغار المحض** وهو ما لا يشوب نفع في العاقل  
**كالطلاق والعقار والصدقة والقرض والوصية بطل اصلا** فان فيها  
ازالة ملك من غير نفع يعود اليه قال الامام شمس الاثني في اصوله  
زعم بعض مشايخنا ان طلاق الصبي غير واقع وهذه وهم عندى لانه  
اذا تحقق الحاجة الى ابقاء الطلاق من جهة لدفع الضرر كان صحيحا  
والطلاق واقع في حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت امراته عرض عليه  
الاسلام فان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابى حنيفة و  
محمد واذا ارتدت وقعت الفرة بينهما وبين امراته وكان ذلك طلاقا  
عند محمد واذا وجدته امراته مجبوبة في صحتها ففرق بينهما كان ذلك  
طلاقا

صحة

الضمون  
مضاف الى  
المصدر  
او اقشار

Copy



ومنفعة هذا الاختيار لا يحصل مباشرة الولي فيعتبر عبارة فيه لما روي  
ان النبي صلى الله عليه وسلم خير غلام بين الابوين والجواب عنه انه عليه  
السلام دعا لذلك القلام فيبركة وعائيه اختار ما هو الانفع له ولم يوجد  
مثله في حق غيره كذا في البسوط **والامور المتعترضة على الاسلام نوعان سماوية**  
وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه ولهذا نسب الي  
الاسماء لانه خارج عن قدرة العبد قدم السماوي على المكتسب لانه اظهر  
في العارضية لخروجه عن اختيار العبد **وهو الصغير** ذكر الصغير في العوارض انه  
ثابت باصل الخلقة لان الصغير لا يدخل في ماهية الانسان وكان امرا عارضا  
**وهو الصغير في احواله كالمجنون** لانه عديم العقل كالمجنون بل ادنى حا  
حالا منه لانه قد يكون للمجنون تمييز وفرق اقر ان المجنون ليس له حد والصغر  
له حد حتى اذا اسلمت امرأة الصغى يوزع العرض الى ان يعقل لانه اذا لم  
يؤخر بل عرض على ابوين فابياتقع الفرق ويطلب بالمهر في الحال الفرق  
والمطالبة عمدة وهو ليس من اهلها واذا اسلمت امرأة المجنون يعرض  
الاسلام على ابويه فاذا اسلم احدهما حكم بالسلام المجنوم تبعا وان ابيا  
يفرق بين المجنون وامرأة ولا فائدة في اخير العرض لان المجنون لانه نهاية له  
ويلزم الاضرار الكلي بالمرأة وهو كونه تحت كافر وهذا يجوز **لكنه الى الصغير**  
**اذا عقل** الى ظهور شيء من اثار العقل **فقد اصاب ضربا الى نوعا من اهلية**  
**الاداء الاصلية** الكاملة بقاء صغره وهو عذر فيسقط به الى ذلك العذر  
ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالصلوة والصوم و  
الزكاة وسائر العبادات وكالحج ودوا الكفارات فانها يحتمل السقوط باعدا  
ويحتمل الفسخ في انفسها **فلا يسقط عنه فرضية الايمان** لانه لا يحتمل النقص  
لان الله تعالى وادى بمنزلة عن الزوال فيكون وجوب توحيدة والجامع  
**اذا اداه الى امن الصغى كان فرضا** لانفلا الا ترى انه اذا امن في صغره  
لزمته الاحكام التي ترتب على صحة الايمان من حرمت الميراث وقوع الفقة  
بينه وبين زوجته المشتركة واستحقاق الميراث من المسلمين وغيره الا ان  
لم لا يجوز

192  
لم لا يجوز ان يكون ايمان صحيحا ويكون نفلا لا فرضا لان الايمان لا يتنوع الى  
نفل وفرض وانما هو نوع واحد وهو الفرض **ووضع عنه الى ترك الزمان**  
**الاول** يعني لو اسلم في صغره ولم بعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مريضا  
ولو كان ذلك نفلا لوجب الملاءة ثانيا **وجملة الامر** لما ذكر بعض احكام  
الصغى على التفصيل استشار الى حكمه على وجه كل - يعني جملة الامر الكلي في باب  
الصغرى وحاصل احكامه **ان يوضع عن العوبة** اي يسقط عن الصغرى عهد  
ما يحتمل العفو قيد نابه احتراز عن الردة فانها لا تحتمل العفو بعد رقت  
الا عذر المراد بالعهدة هنا لزوم ما يوجب التبعة والمواخاة **ويقتضيه**  
اي من الصغى بان يباشره بنفسه **وله** اي للصغى بان يباشره لاجل **مالا**  
**عنده** في الاضرار فيه كقبول الهبة وكحبه مما هو نفع محض لان مظنة المرجحة  
طبعه لان كل طبع سليم يميل الى الترحم عليه شرعا لقوله عليه السلام من  
لم يرحم صغيرنا الحديث **فلا يحرم الصغرى عن الميراث** اي قتل مورثه  
عذرا او خطا من ذل تقرب على قوله يوضع عنه ويستحق ميراثه لان موجب  
القتل يحتمل السقوط بالعفو والاعتياض فيسقط بعد الصبا ايضا لان الح  
الحرامان يثبت بطريق العقوبة وفعل الصغى لا يصلح سببا للعقوبة لقصود  
الجنانية في فعله **عندنا خلاف الكفر والرق** من اجاب سواله على قوله  
فلا يحرم عن الميراث وهو ما ذكرتم ان العهدة موضوعة عن الصغرى منقوض  
بحرمانه عن الميراث بالكفر والرق فانه يحرم بهما عن الميراث وهو تنفعة و  
عهدة وجوابه ان ذلك ليس بطريق العقوبة جزاء على الجنانية كما في الحرمان  
عن الميراث بل هو لعدم اصلية الارث لان الرق والكفر ينفي اهلية الارث  
عن المسلم اما الرق فلان الوارثه خلافة الملك والرق ينفي الملك واما  
الكفر فلنقله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث مبني  
على الولاية **والجنون** وهو آفة تحل الدماغ فتبعث على الاقدام على ما يصادف  
مقتض العقل من غير ضعف في اعضائه **يسقط به كل العبادات** المحتملة  
للسقوط كالصلوة والصوم ولا يسقط عنه ضمان المتلفات ووجوب الدية



والارث ونفقة الاقارب كما لا يسقط عن الصبي وكذا الطلاق والعقاق  
 والهبة وما اشبهها من المضار غير مشروع في حقه **لكن** اي الجنون اذا  
**لم يمتد الحق بالصوم** عند علمائنا الثلاثة استحسانا لانه اذا لم يمتد لم يكن  
 موجبا للحرج على المكلف في ايجاب القضاء بعد زوال كالنوم والافشاء واقا  
 اذا امتد صار لزوم الاداء مؤذيا الى الحرج في القضاء لدخوله في حد التكرار  
 وهذا الاستحسان في الجنون العارض بان بلغ عاقلًا ثم جن وتا الجنون  
 الاصيل بان بلغ مجنونًا مثل الصبا عند ابي يوسف حتى لو افاق قبل مضي  
 الشهر بعد بلوغه مجنونًا او قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه  
 قضاء ما مضى وعند محمد وهو ظاهر الرواية يؤمنه العارض وقيل الاختلاف  
 على العكس وجه الفرق ان الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان  
 الدماغ ما خلق عليه من الضعف الاصيل فكان امرا أصليا فلا يمكن الحاقه بعدم  
 كالصبا واما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل كمال الاعضاء فكان معترضا  
 على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج  
 كالنوم والافشاء **وحدة الامتداد في الصلوات** ان يزيد على يوم وليلة لكن  
 الصلوات عند محمد يعني ما لم ينقص الصلوة ستم لا يسقط عنه القضاء وباعتبار  
 جن من الساعات عند الحاجة لو قبل الزوال ثم افاق في اليوم والليله الثاني بعد  
 الزوال لا قضاء عليه عند هؤلاء من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة  
 وعند غيره عليه القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر حتى يصير الصلوات ستم  
 فتدخل في حد التكرار **وفي الصوم باستغراق الشهر** اعلم ان الامتداد يحصل  
 بالكثرة ولما لم يكن لها نهاية يمكن ضبطها اعتبر اذناها وهو ان يستوعب العذر  
 وظيفة الوقت الا ان وقت الصلوة يوم وليلة فوكتت كثرتها بدخولها في  
 حد التكرار ووقت الصوم وقت مديد فاعتبر نفس الاستيعاب فيه  
 وفي قوله باستغراق الشهر اشارة الى انه لو افاق في جزء من الشهر ليلًا او  
 نهارًا يجب عليه القضاء وهو ظاهر الرواية وعن شمس الايئة الحلواني انه  
 لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونًا ثم استوعت باقي  
 الشهر

الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون  
 والافاق فيه سواء ولو افاق في يوم من رمضان في وقت النية لزم القضاء  
 ولو افاق بعده فالصحيح انه لا يلزم القضاء **وفي الزكوة** اي الامتداد في  
 حق الزكوة **باستغراق الحول** وهو الاصح لان الزكوة لا تدخل في حد التكرار  
 الا بدخول السنة الثانية **وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام التكليف** فانه  
 فان اعتبار الاكثر ايسر واخف على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى  
 السقوط **والعتة** وهي آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلطا الكلام  
 يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين وكذا سائر امور فكما  
 ان الجنون يشبه باول احوال الصبا في عدم العقل يشبه العتة باحوال  
 الصبا في وجود اصل العقل مع تمكن خلل فيه ولهذا قال المصنف **و هو**  
**كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع العتة** **لحق القول والفعل**  
 ففتح عبادة وان لم يجب عليه واسلامه وتوكله ببيع مال غيره واعتاق  
 عبده وغيره ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي **لكن** اي العتة يمنع الهبة  
 اي الزام شيء فيه مضرة فلا يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع بتسليم المبيع و  
 لا برة عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق امراته ولا اعتاق عبده  
 ولو باذن الولي ولا يبيع ولا يشراؤه بدون اذن الولي **واتاخذ ان ما استهلك**  
**من الاموال فليس بعهد** هذا جواب عن سوال مقدرو وهو ان العهد  
 ساقطة عن المعتوه فينبغي ان لا يجب ضمان ما استهلك فانه من العهد  
 فاجاب بانه ليس من العهد المنفية لان المنفية بعهدة تحتمل العفو  
 في الشرع وضمن المستهلك ليس تحتمل للعفو شرعا لانه حق العبد  
 والضمان شرع جبر الما استهلك من المحل المعصوم **وكذا** اي والحال ان  
 كون المستهلك **صبي او معتوا لا ينافي عصمة المحل** لانها ثابتة لحاجة  
 العبد اليه واذا بقي المحل معصوما يجب الضمان على المستهلك بخلاف  
 حقوق الله تعالى فانها تجت بطرق الابتلاء وذلك يتوقف على جمال  
 العقل **ويوضع عنه** اي يسقط عن المعتوه **الخطايا** **كالصبي** حتى لا يجب









والحقهم باليهام في التملك في الاصل الى في اصل وضعه وابتداء ثبوت **لكن**  
 الى الرق في البقاء صار من الامور الحكيمة اي صار في حكم البقاء ثابتا في حكم  
 الشرع حكما من احكامه من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء حتى يبقى العبد في  
 وان اسلم كالحراج فانه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدى على  
 المسلم لكنه في حال البقاء صار من الامور الحكيمة حتى لو اشترى المسلم ارض  
 فراج لزم عليه الخراج **به يصير المير من التملك** اي محلا له ماخوذ من عرضة  
 القصاب وهي فرقة التي يبيع دسومة يده بها **والا لا يعتق الذي هو**  
**وهو وصف لا يتجزى** اي لا يقبل التجزئ ثبوتها وزوالها كالعق الذي هو  
 فانه قوة حكيمية يصير الشخص به اهلا للملكية والشهادة وثبوت مثل  
 هذه القوة لا يتصور في البعض الشايع دون البعض واما الملك  
 فقابل للتجزئ ثبوتها وزوالها فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع  
 ويثبت الملك لكل واحد في النصف ولو باع نصف عبده يبقى الملك  
 له في النصف الاخر بالاجماع **وكذا الاعتاق عند التجزئ حتى لو اعتق**  
 نصف عبده يعتق كله لقوله عليه السلام من اعتق شقصاله في عبده  
 اعتق كله **لثلاثين** الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق اذا كان متجزئا فالعتق  
 ان ثبت في الكل يلزم الاثر بدون المؤثر **او المؤثر بدون الاثر** ان لم يكن ثابتا  
 في الكل **او تجزئ العتق** ان ثبت في البعض دون الاخر **وقال ابو حنيفة**  
**ازالة الملك متجزئ بالقول لا اسقاط الرق** واثبات العتق حتى تجزئ  
 لان نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه دون الرق اذا الرق شرع عقوبة  
 بالجناية على حق الله تعالى وهو شرط لبقاء الملك كالحبوة فانها شرط لثبوتها و  
 زوال الملك والحبوة غير ملوكة فكان الاعتاق تصرفا في ازالة ملك المال  
 والعبد من حيث انه مال متجزئ وازالة المالكية تكون اسقاطا لها واسقاطها  
 بوجوب زوال الرق فيعقب العتق لانه يكون فعل المزيل ملاقيا للرق فيسعى  
 العبد عنده في باقي قيمته كشر القريب يكون اعتاقا بواسطة الملك لا  
 بدون الوسطة **والرق ينال في ملكية المال لقيامه بالملوكة** **مالا** فلا يتصور  
 ان يكون

ان يكون مالا للمال لان المملوكة بسمة العهر والمالكية بسمة القدرة ولا يجتمعان  
 في شخص واحد فان قلت لم لا يجوز ان يكون مملوكا من حيث انه مال  
 وما كان من حيث انه ادعى فلا يتنافيان لاختلاف الجهة قلنا لو قيل بالملك من  
 حيث انه ادعى يلزم ان يكون مالا للمال وذا لا يجوز لان الملك متبذل و  
 المال متبذل ولا يجوز ان يكون المتبذل متبذلا في حالة واحدة وهذا  
 الجواب ضعيف لانه لا يلزم ان يكون مالا للمال وانما لم يلزم  
 لو لم يكن له جهة اخرى غير المالكية واما اذا كانت فيجوز ومهنا كذلك لان العبد  
 كما ان له جهة المالكية له جهة الادمية وهي صاحبة المالكية المال والاولى ان يستدل  
 عليه بالاجماع **حتى لا يملك العبد والمالك التتسري** اي الاخذ بالسرية وهي  
 الامة التي بوائها واعدها للوطى وان اذن لها المولى بذلك كما لا يملك ان  
 لانه من احكام الملك كالاعتاق خص المكاتب بالذكور مع ان المدبر كذلك  
 لانه صار احق بكاسبه كسرية يدا فيهم ذلك جواز التسري فانزال الوهم  
 بذكره **ولا يصح منها** اي العبد والمكاتب **حتى الاسلام** حتى لو حج يقع نفلا  
 وان كان باذن المولى لان القدرة من شرايط وجوب الحج ولا قدرة للعبد  
 اصلا **منافعة للمولى** وباذنه لا يخرج عن ملكه فكان ادائه حاصلا بما  
 هو ملك غيره ولا يقع عن الفرض بخلاف سائر القرب من الصلوة والصوم  
 لان القدرة التي يحصل بها الصوم او الصلوة الفرض ليس للمولى بالاجماع  
 وهذا بخلاف الجمعة اذا اذنا باذن المولى حيث تقع عن الفرض لان الجمعة  
 تؤدى في وقت الظهر خلفا عنه ومنافعة لاداء الظهر مستغنى من حق المولى  
 فكان ادائه الجمعة بمنافعة ملوكة له فيجوز وبخلاف الفقير اذا ادى الحج ثم  
 استغنى حيث يقع ما ادى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته و  
 انما شرط للتمكن عن الفرض **ولا يجزئ في ملكية غير المال كالتكاح والسرقة**  
 فانه مالك للتكاح الحاجة اليه لانه لا يملك الانتفاع بامة المولى وطبا عند  
 الحاجة كما لا يملك الانتفاع بمال مولاه اكلا ولبتا فليس له اهلية ملك  
 بين فلا طريق له لدفع هذه الحاجة الا التكاح وانما توقف نفاذه على اذن المولى  
 اما النافع فلان المولى لا يملك رفته كانت المنافع حادثة على ملكه  
 لان ملك الذات علة لملك الصفات فكانت صم

Copyrighted material



لان النكاح مستلزم للمهر وفي الجاه يردون رضى المولى اضرار به لان المهر يتعلق  
برقبة اذ المهر يوجد مال اخر يتعلق به وماليتها حق المولى ولهذا الوسيط حق  
ماليتها بالاعتاق نفذ النكاح الصادر من العبد بدون اجازته فعرضا ان  
العبد مالك للنكاح فان قلت لو كان مائكا للنكاح لما ملك المولى جبهه على  
النكاح قلت انما ملك الاجبار تحصيلنا الملك عن الرضا الذي هو سبب  
للقصاص وكذا الرق مائة لدمه لانه محتاج الى البقاء والبقاء الاله ولهذا  
لا يملك المولى اتلاف دمه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه اقرار بالدم  
وهو ذلك مثل الحر **وينافي** الرق **الكامل** **الحال** **في اهلية الكرامات** الموضوعة  
للشرف في الدنيا احترز بالقيء الاخر عن الكرامات الموضوعة في الاخرة فان العبد  
يساوى الحر فيها لان اهليتها بالتقوى ولا رجحان للحر على العبد فيه وانما  
ينافي لان كمال الحال ينفي عن العز والشرف والرق ينفي عن الذل والهوان  
وينبها متناف **كالذمة** اى صلاحية الايجاب والاستجاب ويمتاز بها عن سائر  
الحيوان فيكون كرامة **والولاية** فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى وانما  
كرامة لانه من باب السلطنة **والحل** اى حل النساء فان استفرش الحر  
وتوسع طرق فضا الشهوات على وجه لا يلحقه ملامة كرامة بلا شبهة فانه  
استقص حجة لا ينكح العبد امرأين **وانه** اى الرق **لا يوشع عصمة الدم** سواء كانت  
العصمة مؤتمنة ومعنى التي توجب الاثم بالتعرض للدم لا الضمان او مقومة  
هى التي توجب الضمان والاثم بالتعرض للدم **لان العصمة المؤتمنة بالامان**  
**بالله والمقومة بداره** اى بالاهرار بدار الايمان حجة لو اسلم كافر في دار الحر  
يثبت له العصمة المؤتمنة لا المقومة حجة لو قتله قاتل ياتم ولم يجب عليه الدية  
والقصاص **والعبد في** اى في كل واحد من الامرين **كالحر** اما في الايمان فظاهر  
واما في الاهرار بالدار فلانه يتم بما يوجب القرار في هذه الدار بان اسلم  
او التزم عقد الذمة وكل واحد منهما مما يثبت في حق العبد ايضا لان العبد  
تبع لمولاه فما يثبت في المولى يثبت في حق العبد فتمت صارا للمولى محررا بدار الاسلام  
صار العبد محررا بها **واما يوشع في قيمته** يعنى الرق يوجب تنقيض قيمة الدم فيها

اذا

اذا قتل عبد اخطاء ووصل قيمته عشرة آلاف درهم ينقص منها عشرة دراهم  
لان خطر الحر اكمل من خطر العبد لان كمال خطر الانسان يكمل لملكته ومضى  
تحقق بالحرية والذكورة لان ملكية المال بالحرية وما لكتبة النكاح بالذكورة  
فالاولى منقية في العبد فيكون ناقصا عن الحر فيجب ان ينقص عن الحر قيمته  
**ولهذا** اى ولكون العبد مثل الحر في العصمة **يقتل الحر بالعبد** قصاصا عندنا  
ولا يقتل عندنا الشافع لان الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه  
لعدم اهلية الكرامات الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة ولا  
يلزم عليه قتل الذكر بالانثى مع انها دونه في كرامات البشر ولهذا ينقص بدل  
ومها عن بدل دم الذكر لان ذلك ثبت بالنقص على خلاف القياس وانما  
نقول نفس العبد معصوم على سبيل الكمال ولهذا يجب القصاص بقتل  
اذا كان القاتل عبدا ولو اختلفت العصمة لما وجب القصاص لان ذلك يوجب  
شبهه الاباحة والقصاص لا يجب مع الشبهة والكرامات صفة زائدة لا يتعلق  
القصاص بها وقد وجدت المساواة في المعنى الاصل الذي يتبع عليه القصاص  
**وصح امان الماذون** بهذا الشارة الى جواب اشكال وهو ان يقال لان سلم  
ان الولايات منقطعة بالرق بدليل صحة امان الماذون في القتال ومضى ولاية  
وجوابه ان يقال انما صحح اجله لانه باذن مولاه صار شرعا في القيمة على حب  
ما يراه الامام وبه رضاه قال الامان يقرب في حق نفسه اسفا طاف لزم حكم امان  
قصدا ثم لزم على غيره ضمنا لعدم تجزئه ولا يسمع هذا ولاية كشهادة بهلال  
رمضان فانه يصح في حق نفسه قصدا ثم في حق غيره ضمنا فثبت بالماذون لان  
في امان المحجور عن القتال اختلافا عندنا في حيفه لا يصح لانه لاحق له في  
الجهاد حتى يكون مقطوعا عن نفسه وعند محمد والشافعي يصح امانه لانه  
مسلم من اهل نصره الدين والامان نصره لانه قد يكون فيه مصلحة للمسلمين  
والفاظ الامان للحرية قوله لا تخف ولك عهد الله او يقال فاسمع الكلام  
ذكره في السير الكبير **واقرا** اى صح اقرار العبد ما ذوننا كان او محجورا  
**بالحدود والقصاص** اى بما يوجب الحد والقصاص لما امر ان العبد



كالحر في حق ومه فافتراره صار ملقيا حتى نفس فكان صحيحا كاقرار الحر وانكلا  
 ماليتها التي هي حق المولى بطريق الضمن **والسرقه المستهلكه** اي صحيح اقرار  
 الما دون بالسرقه حتى وجب القطع لانه في الاقرار على نفسه كالحرق ولا ضمان  
 عليه لان القطع مع الضمان لا يجتمعان الا اذا سرقه المسروق وقت حيازا  
**والقايمة** حتى يرد المال على المسروق منه لان اقراره بالمال لا في حق نفسه وهو  
 الكسب فيصح **وفي الجور اختلاف** يعني اذا اقر المحجور بالسرقه فان كان المال ملكا  
 قطع ولا ضمان عليه وان كان قابضا صدق الموت قطع ويرد واثا كذب فيه  
 اختلاف قال ابو حنيفة يقطع ويرد لان اقراره لما ثبت في حق نفسه وهو القطع  
 صحيح في حق مولاه تبعوا وقال ابو يوسف يقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد  
 العتق لان اقراره يتضمن شيئين حقه وحق المولى فصيح الاول لعدم التهمة  
 ولم يصح الثاني للتهمة وقال محمد لا يقطع ولا يرد بل يضمن بعد الاعتاق  
 لان اقراره بالمال باطل في حق المولى لان ما فيه يرد لمولاه ولا قطع في مال  
 المولى **والمرض** وهو حاله للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة **وانه** اي المرض  
**لا ينافي اصلية الحكم** اي اصلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله او  
 العباد **والعبارة** اي لا ينافي اصلية العبارة لان المرض لا يخل بالعقل ولا  
 بمنعه عن استعماله حتى صحيح نكاح المريض وطلاقه وسائر ما يتعلق بالعبارة  
**والكذب** اي لكن المرض لما كان سببا للموت بترادف الآلام **وانه** اي الموت  
**خالص** كان المرض من اسباب العجز فخرعت العبادات عليه **بقد** اي  
 حتى يصل قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود  
**ولما كان الموت علته** **الخلافة** اي خلافة الوارث الذي هو محمل قضا الدين  
 مشغولا بالدين **كان المرض من اسباب العجز** على المريض **يقدر** ما يتعلق به **بصا**  
**الحق** اي حق الوارث وهو الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين **اذا انقضى**  
**المرض بالموت** **مستند الى اوله** اي اول المرض لان علته العجز مرض محبت و  
 اذا انقضى بالموت صار المرض من اوله موصوفا بالاماتة لان الموت بترادف  
 الآلام وكل عجز من المرض موجب للالم كالجراحات المتفرقة اذا سرت  
 الى

والموت في حق ماله  
 ما لا ينافي اصلية الحكم  
 اي لا ينافي اصلية وجوب الحكم  
 سواء كان من حقوق الله او العباد

الى الموت فالموت مضاف الى كلها دون الاقيرة حتى لا يؤثر المرض فيما لا  
 يتعلق به **حق الغريم** ووارثه كالكساح بغير المثل فانه صحيح منه لانه من الكساح  
 الاصلية وحقهم يتعلق بما يفضل عن حاجته الاصلية **فيصح في الحال كل**  
**نقص** **يقتضي** **النقص** كالتوبة والمحاباة ثم ينقض ان احتج اليه الى ان  
 النقض عند تحقق الحاجة بالاتصال بالموت منذ امتنع عن قوله اذا انقضى  
 بالموت يعني لما كان سببا للمرض المحجور عند اتصاله بالموت صحيح من المريض في  
 الحال كل نقص يقتضي الفسخ كالتوبة والمحاباة لان سبب المرض المحجور قبل  
 اتصاله بالموت متشكوك فيه فيكون الحجر الصانع متشكوكا فيه لا يثبت الحجر  
 فوجب القول بصحة كل نقص يقتضي الفسخ في الحال عملا بما هو الظاهر في الحال  
 فليس فيه قواصت حق الغريم الوارث على تقدير تبين كونه محجورا عليه لان  
 النقض **ما لا يقتضي الفسخ** جعل كالمعلق بالموت اي كالمدين بالاعتاق اذا  
**وقع على حق غريمه** بان اعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين او وارث  
 بان اعتق عبدا قيمته يزيد على الثلث فحكم بهذا المعتقد حكم المدير قبل  
 الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات  
 واثا اذا لم يقع الاعتاق على حق غريمه او وارثه بان كان في المال وفاء  
 بالدين او هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق  
 احده **بمخلاف** **اعتاق الراهن** حيث ينفذ لان حق للمرتهن في اليد اي  
 في ملكك اليد دون الرقبة **هذه** الإشارة الى جواب نقضه وهو ان يقال  
 ما ذكرتم في عدم نفاد اعتاق المريض اذا كان واقفا على حق الغريم او  
 الوارث موجود في اعتاق الراهن فانه اعتاق عند تعلق حق المرتهن به  
 فلو كان ما ذكرتم صحيحا لما نفذ اعتاقه والجواب ان يقال لان له وجود  
 ما ذكرنا في اعتاق الراهن وذلك لان المانع في اعتاق المريض تعلق  
 حق الغريم او الوارث بملك الرقبة وتعلق حق المرتهن بملك البدن وصحة  
 الاعتاق يمتنع على ملك الرقبة دون اليد بدليل صحة اعتاق الايق **والنقص**  
**والنقص** **وهو لا ينافي اصلية الحكم** لا اصلية الوجور لا اصلية الاداء

Copy



في كتابه

فكان ينبغي ان لا يقط بها الصلوة كما لا يقط الصوم **كمن الطهارة للصلاة**  
**شرط** **وقت الاداء وقد جعلت الطهارة عنها شرطا للصوم** **نصا**  
القياس اذ الصوم يتاذى بالحدث والجناية لولا النص وهو قوله عليه السلام  
تدع الحايض الصوم والصلوة ايام اقرانها فان قيل ينبغي ان يكون النفايس  
مقطا لقضاء الصوم اذ استوعب الشهر كما في الصلوة قلنا وقوعه في وقت  
الصوم من النواذر فلا يمتنع الحكم عليه كالانفااء اذ استوعب الشهر فان قلت  
الجنون مقط للقضاء وان كان وقوعه في وقت الصوم من النواذر قلنا  
الجنون مع عدم الاملية اصلا فكان القياس ان يقط وان لم يستوعب  
الا انما تركناه بالاستحسان اذ الم يستوعب اما النفايس فلا يخل بالاهلية  
فلا يوجب سقوط القضاء **فلم ينعدي الى القضاء مع انه لا يخرج في قضائه الى الصوم**  
**بخلاف الصلوة في قضائها صرح والموت فانه ينفي احكام الدنيا مما فيه تكليف**  
**حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عنه** اي عن الميت نفوات غرضه وهو الاداء  
عن اختيار فلا يجب ادائها من التركة خلافا للشافعي بناء على ان الفعل هو  
المقصود عندنا في حقوق الله وعند هذه الحال هو المقصود لا الفعل حتى لو ظفر  
الفقيه بحال الزكوة كان له حق ان ياخذ مقدار الزكوة عنده كما في دين العباد  
وعندنا ليس ولاية الاخذ **انما يبقى عليه الاثم** لان الاثم من احكام الآخرة  
وهو ملحق بالاحياء في تلك الاحكام اذ عرفت هذا فاعلم ان الاحكام على  
نوعين احكام الدنيا واحكام الآخرة والاول على اربعة اقسام احكام الذي  
هو من باب التكليف كوجوب الصلوة وغيرها والثاني ما شرع على العبد كجاء  
غيره والثالث ما شرع لحياته والرابع ما شرع لحياته لكن لا يصلح كجاء الميت  
والموت ينفي القسم الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب القدرة  
ومى منفية عنه والى هذا القسم اشار بقوله محافيه تكليف الى قوله المائمه والى  
الثاني اشار بقوله **وما شرع عليه** اي على الميت من الاحكام **لما جاءه في** ومضى  
على نوعين الاول ما يكون متعلقا بعين من الاعيان والثاني ما يكون متعلقا  
بذمته **فان كان حقا متعلقا بالعين** كالمرمون والمستاجر والمبيع والوديعة  
فان

في كتابه

فان حقا الترهين متعلق بالمرمون وحق المستاجر بالمستاجر وكذا في غيرهما ومقتضى  
صاحب الحق هو ذلك العين لان حواجزه تقضي بالمال والفعل تبع **يبقى ببقاء** اي  
يبقاء ذلك العين بعد موت من كان العين في يده ولهذا لو ظفر به كان له ان  
ياخذه **وان كان** الامر الم شروع عليه الحاجة غيرة **ونيل الميراث** **حيث**  
**يضم اليه مال** اي الى الذمة على تاويل المذكور او ما يوجب الذمة وهو ذمة الكفيل  
لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لان الرق يبرجى زواله والموت لا  
يرجى زواله عادة فلما لم يمتل ذمة العبد الدين بدون الغنم ماله الرقبة  
او الكسب لا يحتمل ذمة الميت بالطريق الاول **وليس** اي لاجل ان ذمة  
الميت لا يحتمل الدين بنفسها **قال ابو حنيفة** **ان الكفالة بالدين عن الميت**  
**المفلس لا تصح** اذ الم يبق كفيل لان الذمة لما غربت لا تحتمل الدين بنفسها صار  
الدين كالباقى في احكام الدنيا نفوات محلة وقد سقطت المطالبة بهن لا امتناع  
المطالبة بالدين اذ الم يبق له مال ولا كفيل يطالب به **بخلاف العبد المحجور بقرته**  
ثم كيف عن رجل فانه يفتح وان لم يكن العبد مطالبا به منذ نقض على التعليل  
المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل على عدم صحة الكفالة عن الميت المفلس  
موجود في العبد المحجور المقر بالدين لانه ضعيف الذمة وغير مطالب بالدين  
الذي اقربه فيكون في حكم التا قط وقد صحت الكفالة عنه فلا يكون ما ذكرتم  
صحبا اشار الى جوابه بقوله **لان ذمته في كماله** **لحياته** وعقله والمطالبة ثابتة  
ايضا في الجملة اذ يتصور ان يصدر مولا او يعتقه فيطالب في الحال وفي  
تصور المطالبة في الحال صحح التزامها بالكفالة ثم اذا صحت الكفالة يؤخذ  
الكفيل به في الحال وان كان الاصل وهو العبد المحجور غير مطالب في الحال لان  
تأخر المطالبة عن الاصيل لكونه مملوكا للغير وغير مالك بشئ ومنه المانع معدوم  
في الكفيل فيطالب به في الحال وقالنا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت  
لم يشرع مبسرا عن الدين ولو برى لما حل الاخذ من المبرج ولهذا يطالب به  
في الآخرة اتفاقا الا انه غير عن المطالبة لا فلاس الميت وعدم قدرته على  
الاداء والعجز عنها لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن حي مفلس قال بعض

Copyrighted material



في كتاب النكاح

في كتاب النكاح

فكان ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم **لكن الظاهر للصلاة**  
**شرط وقت الاول** وقد جعلت الطهارة عنها شرط الصحة الصوم **نصا**  
**القياس** اذ الصوم يتأدى بالحدث والجناية لولا النص وهو فروع عليه السلام  
 تدع الحايض الصوم والصلوة ايام اقرانها فان قيل ينبغي ان يكون القياس  
 مسقطا لقضاء الصوم اذ استوعب الشهر كما في الصلوة قلنا وقوعه في وقت  
 الصوم من النواذر فلا يثبت الحكم عليه كالاغواء اذ استوعب الشهر فان قلت  
 الجنون مسقط للقضاء وان كان وقوعه في وقت الصوم من النواذر قلنا  
 الجنون مع عدم الاهلية اصلا فكان القياس ان يسقط وان لم يستوعب  
 الا انما تركناه بالاستحسان اذ لم يستوعب اما القياس فلا يحل بالاهلية  
 فلا يوجب سقوط القضاء **فلم يعدي الى القضاء مع انه لا مرجح في قضائه الى الصوم**  
**بخلاف الصلوة** ففي قضائها مرجح **والموت** فانه ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف  
**يج بطلت الزكوة وسائر القرب منه** الى عن الميت نفقات غرضه وهو الاداء  
 عن اختيار فلا يجب ادائها من التركة خلافا للشافعي بناء على ان الفعل هو  
 المقصود عندنا في حقوق الدار وعند المالك هو المقصود ولا الفعل حتى لو ظفر  
 الفقير بالزكوة كان له حق ان يأخذ مقدار الزكوة عنده كما في دين العباد  
 وعندنا ليس ولاية الاخذ **وانما يبقى عليه الاثم** لا غير لان الاثم من احكام الآخرة  
 وهو ملحق بالاحياء في تلك الاحكام اذ اعرفت هذا فاعلم ان الاحكام على  
 نوعين احكام الدنيا واحكام الآخرة والاول على اربعة اقسام احكام الذي  
 هو من باب التكليف كوجوب الصلوة وغيره والثاني ما شرع على العبد كاجبة  
 غيره والثالث ما شرع لاجبة والرابع ما شرع لاجبة لكن لا يصلح لاجبة الميت  
 والموت ينافي القسم الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب القدرة  
 وهي منقبة عنه والى هذا القسم اشار بقوله مما فيه تكليف الى قوله المأمور الى  
 الثاني اشار بقوله **وما شرع عليه** الى على الميت من الاحكام **لما جاء في** وهذا  
 على نوعين الاول ما يكون متعلقا بعين من الاعيان والثاني ما يكون متعلقا  
 بذمته **فان كان حقا متعلقا بالعين** كالمرمون والمستاجر والمبيع والوديعة

فان

فان حقا الترهين متعلق بالمرمون وحق المستاجر بالمستاجر وكذا في غيرهما ومقتضى  
 صاحب الحق هو ذلك العين لان حواجه تقتضي بالمال والفعل تتبع **يبقى ببقاء** الى  
 ببقاء ذلك العين بعد موت من كان العين في يده ولهذا لو ظفر به كان له ان  
 يأخذه **وان كان** الامر المشرع عليه لاجبة غير **وبناء لم يبق له والذمة حتى**  
**يضم اليه مال** الى الى الذمة على تاويل المذكور او ما يؤكده **الذمة** وهو ذمة الكفيل  
 لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لان الرق يبرج زواله والموت لا  
 يبرج زواله عادة فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مال به الرقبة  
 او الكسب لا يحتمل ذمة الميت بالطريق الاول **وللهذا** اي لاجل ان ذمة  
 الميت لا يحتمل الدين بنفسها **قال ابو حنيفة** ان الكفالة بالدين **عن الميت**  
**المفلس لا تصح** اذ لم يبق كفيل لان الذمة لما ضربت لا تحتمل الدين بنفسها صار  
 الدين كالباقى في احكام الدنيا نفقات محلة وقد سقطت المطالبة به من الامتناع  
 المطالبة بالدين اذ لم يبق له مال ولا كفيل يطالب به **بخلاف العبد المحجور بقرته**  
 ثم كفيل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالبا به منذ نقص على التكفيل  
 المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل على عدم صحة الكفالة عن الميت المفلس  
 موجود في العبد المحجور المقر بالدين لانه ضعيف الذمة وغير مطالب بالدين  
 الذي اقربه فيكون في حكم التاخير وقد صحت الكفالة عنه فلا يكون ما ذكرتم  
 صحيحا اشار الى جوابه بقوله **لان ذمته في كماله** لحياته وعقله والمطالبة ثابتة  
 ايضا في الجملة اذ يتصور ان يصدق مولا او يعتقه فيطالب في الحال ولما  
 تصورت المطالبة في الحال صحح التزامها بالكفالة ثم اذا صحت الكفالة يؤخذ  
 الكفيل به في الحال وان كان الاصل وهو العبد المحجور غير مطالب في الحال لان  
 تأخر المطالبة عن الاصيل لكونه مملوكا للغير وغير مالك بشئ وهذا المانع معدوم  
 في الكفيل فيطالب به في الحال وقالنا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت  
 لم يشرع مبرقا عن الدين ولو برى لما حل الاخذ من المبرع ولهذا يطالب به  
 في الآخرة اتفاق الآلة نجر عن المطالبة لا فلاس الميت وعدم قدرته على  
 الاداء والعجز عنها لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن حي مفلس قال بعض

Copyrighted material



الشارحين منها قسم آخر وهو ان يكون ما شرع عليه حاجة غيره بصدقة كنفقة  
المحارم وصدقة الفطر والزكاة ونحوها يسقط بالموت ولقائل ان يقول لا  
غائبة فيما ذكره سوى التكرار لانه بين المصنف حكم بطلان الزكاة وسائر القرابات  
بالموت قبيل هذا وان كان **حقال** اي الم شروع **حقا للميت** يعني له اي لاجله  
**ما تنقض الحاجة** وذلك اي لاجل بقائه تنقض به حاجته بعد موته **فعدم تجهيزه**  
لان حاجته الى التجهيز اقوى من قضاء الدين **ثم دونه** قدم قضاء الدين على  
الوصية لان الحاجة اليه اسل لانه واجب والوصية تبرع فكان اسقاط الواجب  
اهم **ثم وصاياه من ثلثه** لان حاجته اليه اقوى من حاجته الى الميراث **ثم وجب**  
**الميراث بطريق الخلاف** عن **نظره** لقوله عليه السلام ان تدع ورثتك اغنيا  
خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس **فصر في من ينصل به نسب** اي  
قرابة **او سببا** اي زوجته **او دين** ببلان نسب كعامة المسلمين فيوضع في  
بيت المال ليقتضيه به حوايج المسلمين **ولهذا** ولاجل ان الموت لا ينافي الحاجة  
**بقيت الكتابة بعد موت المولى** وحاجته اليها ليحصل له الولاء وبدل الكتابة  
ومى بعد موته باقية **وبعد موت الكاتب** عن **وفاء** اي بقيت بعد موت الكاتب  
عن وفاء وهو ان يترك مالا وافيها بدل الكتابة الحاجة الى تحصيل الحرية حتى  
يكون ما بقي عنه ميراثا لورثته ويعتق الاده المولودون والمشرون في حالة  
كتابة فيعتق في آخره من حيوة ولا ينادى في القبر بنادى ولده بتغير الناس  
اياهم برق ابيه قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره ما يؤذى في امه **وقلنا** هذا  
معطوف على قوله بقيت **تفصل المرأة زوجها في عهدتها بقاء ملك الزوج في**  
**العدة** لان المالكية شرعت لدفع حاجة المالك والمالك هنا وهو الزوج  
محتاج الى الفصل **بما افادت المرأة** حيث لا يغفلها زوجها لانها **الموت**  
**وقد بطلت اصلية المملوكية بالموت** لما قلنا انها شرعت لقضاء حاجة المالك  
ولا يقدر على قضاء حوائج المملوك بعد الموت فلا يقع بعده الا ترى انه  
لا عدة عليه بعد ما وقال ان في بفسلها زوجها كما تفصل زوجها لقوله عليه  
السلام لعائشة لو مت لفلسك جوابه ان معنى غلسك قمت باسباب  
علتك

غلسك **وما لا يصلح الحاجة** اي الحاجة الميت **كالقصاص** لانه **شرع عقوبة** **للك**  
**التأثر** وهو الضغن وتنفي الصدور ولا بقاء الحيوة على الاولياء بدفع شر القاتل  
والميت لم يبق اهلا لهذه الاشياء **وقوت الجنانية على اولياء** اي اولياء الميت  
من وجه الانتفاع **بمحيوة** فواجبنا القصاص للمورث **ابعد** يعني لا يثبت للميت  
او لا ثم ينتقل اليهم كسائر الحقوق بل يثبت لهم ابتداء الحصول التبع لهم دون  
الميت **والسبب انفق للميت** لانه المتلف حيوة فكان ينتفع بحيوة اكثر من  
انتفاع اوليائه فكانت الجنانية واقعة في حقه فينبغي ان يجب القصاص لمن  
هذا الوجه لكن الميت لما فرج عن اهلية الوجوب له وجب ابتداء المولى القائم  
مقامه على سبيل الخلاف ويؤيده قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه  
سلطانا فيقتل عقوا المجرور **باعتبار** ان السبب انفق للمورث **وعقوا المورث**  
**قبل موت المجرور** لان الحق باعتبار نفس الواجب للمورث **قال ابو حنيفة** ان  
**القصاص للمورث** اي لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت  
ابتداء للورثة لما قلنا وهو ان الفرض درك التأثر وذلك يرجع الى الورثة  
فان قلت على هذا ينبغي ان لا يجوز استفاء القصاص الا بحضور الكل وليس  
كذلك ولو عفى احد هم بطل قلنا القصاص واحد لا يحتمل التجري فيثبت لكل  
واحد كمالا كولاية الاكاح للاخوة فاذا با دور احد هم واستوفى لا يضمن شيئا  
للاخرين لانه تصرف في خالص حقه وقال ابو حنيفة للكبير ولاية الاستيفاء  
قبل كبر الصغير وانما لا يملك الكبير اذا كان فيهم كبر غائب لاحتمال العقو  
من الغائب ورجحان جهة وجود العقو لانه مندوب لا عية بموهم العقو  
بعد البلوغ لان فيه ابطال حق الكبير بالاحتمال وقال القصاص موروث **ثم**  
الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا واقام الحاضر البينة عليه فعنده  
لما لم يكن موروثا كلف الغائب ان يعيد البينة عند حضوره ولا يقض لهما  
بالقصاص قبل الاعادة فيجب من القتال حين اقام الحاضر البينة الى ان يحضر  
الغائب فيعيد البينة وعند ما كان موروثا لا يحتاج الى اعادة البينة  
عند حضور الغائب لان احد الورثة انتصب خصما عن الميت ومنه اقام



خضم بيته لم تجب عادتها **وإذا انقلب القصاص** **علا** بالصلح أو بعفو البعض  
**صار موروثا** حتى يقضى ديونه منه وينفذ وصاياه لان موجب القتل هو القصاص  
لان المثل من كل وجه وكان الاصل ان يجب للميت لانه مقابل لقويته حيوة ال  
انه لا يصلح لحاجة الميت بعد انقضاء حيوة فاشتبهه للورثة ابتداء لهذا  
المانع والدية خلف عن القصاص الا انه صالح لدفع حاجة الميت فاشتبهه  
للميت لعدم المانع والخلف هنا فارق الاصل كما تبين فارق الوضوء في اشتراط  
النية **ووجب القصاص للزوجين كما في الدية** لما كان القصاص ثابتا للورثة  
ابتداء عنده ومنتقلا اليهم من الميت عندهما وجب القصاص للزوجين  
عندهم بناء على الاصلين لان الزوجية تصلح سببا لدرك الثار لان المحبة  
بالزوجية يكون مثل المحبة بالقرابة فيثبت لهما استحقاق القصاص كما ثبت  
لها استحقاق الارث في الدية عندهم وقال مالك لا يرث الزوج و  
الزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت والزوجية ينقطع بالموت قلنا  
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الضحاك بان يورث امرأته  
اشيم من عقل زوجها اشيم وهو من مذهب عامة الصحابة **وله حكم الاحياء**  
**في احكام الاخرة** ومنى على اربعة انواع ما يجب له على الغير من الحقوق المالية  
والمظالم وما يجب عليه من الحقوق والمظالم ويلقاه من ثواب بواسطة  
الطاعات وما يلقيه من عقاب بواسطة المعاصي والتقصير في العبادات  
فله في جميع هذه الاحكام حكم الاحياء لان القبر للميت في حكم الاخرة كالمهد  
للطفل من حيث انه وضع للجرح و **مكتسب** هذا معطوف على قوله سماوي  
ان العوارض سماوي ومكتسبة وهو ما يكون لاختيار العبد في حصوله مدخل  
**وهو على ما ذكره المصنف انواع سبعة الاقل الجاهل** وهو معني يضاد العلم عند  
احتمال عادة قبيحة نأقولنا عادة لان الدابة لا توصف بالجاهل لعدم احتمال  
العلم منه عادة وان كان يجوز العقل وانما جعل عارضا مع انه امر صلي  
قال الله تعالى والله افرجكم من بطون امهاتكم لتعلمون شيئا لكونه خارجا  
عن حقيقة الان لان اولاده لما كان قادرا على انزاله بالكتاب العلم جعل  
تركه

جاهل

تركه بالجاهل واختياره هو انواع **جاهل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر**  
بعد وضوح الدلائل على واحدانية الله تعالى والمعجزات على ارسال الرسل  
عليهم السلام فان انكار ما بمنزلة المحسوس فلهذا لم يجعل جهل الكافر عذرا  
بوجه قبيح بقوله في الاخرة لانه ربما جعل عذرا في احكام الدنيا فان الكافر  
الذي لما التزم عقد الذمة دفع جهده عنه عذاب القتل في الدنيا وان لم يرد  
عنه عذاب الاخرة **و جهل صاحب الدية** اي صاحب البدعة **في صفات الله**  
**تعالى كجهل من انكر حشر الاجساد وانكر كونه تعالى فاعلا بالاختيار واحكام**  
**الاخرة** مثل جهل المعتزلة بعذاب القبر والشفاعة لاهل الكبائر وهذا نوع  
من الجهل دون الكافر ولكنه لا يكون عذرا في الاخرة لانه مخالف للادلة القطعية  
**و جهل السامع** وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق فثاناه على الحق والامام على  
الباطل متمسكا بدليل فاسد وان لم يكن له تاويل فحكمه حكم اللصوص وهذا  
لا يكون عذرا في الاخرة لان الدلائل واضحة على كونه الامام العادل على الحق  
**من يضمن مال العادل ونفسه اذا تلف** اذا لم يكن له منعة لانه حينئذ يمكن  
الزامه بالدليل والجبر على الضمان واذا كان له منعة لا يوجب ضمان ما تلفه بعد  
التوبة كما لا يوجب اهل الحرب به بعد الاسلام **و جهل من خالف في اجتهاده**  
**الكتاب** كل من ترك التسمية عمدا قياسا على من ترك التسمية ناسيا فانه  
مخالف لقوله تعالى ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه **والسنة كالفتوى ببيع**  
**امهات اولاد** فان داود الاصفهاني ومن تابعه ذهبوا الى جواز بيعها بحديث  
جابر كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا  
مخالف للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ولدت من سكران  
فهي معققة عن دبر منه **وتحريم** مثل جواز القضاء بشكك ويمن فانه مخالف  
للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من  
انكر **والثاني الجاهل في موضع الاجتهاد الصحيح** اي موضع تحقق فيه اجتهاد صحيح  
بان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة او في موضع الشبهة يكون اشتباهه على  
وفق تصور الجاهل وان لم يكن فيه اجتهاد صحيح **وانه** اي النوع الثاني بقسميه

انكارهم

موضع



بالبلوغ فان الجهل منها كان عذرا لحفاء الدليل اذ الولى قد ثبت به بالنكاح و  
ان علما النكاح ولم يعلموا بان لها الخيار لم يعذر احتى لو سكتا يكون ذلك رضا بالنكاح  
لان ثبوت الخيار معلوم والمانع من التعلم معدوم **وجعل الوكيل والمأذون بالاطلاق**  
يلحق جهلها بجهل من اسلم في دار الحرب يعني اذ لم يعلموا بالوكالة والمأذون ونصرفا  
قبل بلوغ الخيرة اليها لم ينفذ تصرفها على الموكل والمولى **ومنه** يعني وجهلها بالعذل  
والخبر كذا حتى لو تصرفا قبل العلم بالخبر والعذل ينفذ تصرفها على الموكل والمولى لان  
جهلها عذر لحفاء الدليل اذ الموكل والمولى قد يستبدان في التصرف فلا يعلم  
الوكيل والمأذون **والسكر** اي الثاني من العوارض المكتسبة السكر وهو ان كان  
من مباح يعني ان حصل السكر من شرب شئ مباح **كشرب الخمر** مثل  
البنج والافيون للتداوي **وشرب الخمر** بالقتل او بقطع العضو **والمضطر** اي  
كشرب المضطر الخمر للعطش **فهو كالافراء** يعني لما كان السكر في هذه الصور بطريق  
مباح نزلناه منزلة الافراء فجعلناه مانعا من صحة الطلاق والعتاق وسائر التفريقات  
اعلم ان فخر الاسلام والمصنف وكثير من العلماء ذكر والبنج من امثلة المباح  
مطلقا وذكر قاضي خان في شرحه للجامع ناقلا عن ابى حنيفة ان الرجل اذا كان  
عالما بشربه البنج في العقل فاكل فكري يصح طلاقه وعتاقه وهذا يدل على انه حرام  
**وان كان السكر من قحط** اي من شرب شئ حرام كالخمر والمطبوخ اذ في طبعه  
وخوها **فلا ينافي في الخطاب** بالاجماع يدل عليه قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم  
سكارى فهذا الخطاب ان كان في حالة السكر فهو المطلوب وهو ان يكون منافيا  
له وان كان في حال الصحة يكون المعنى اذا سكرتم فلا تقربوا الصلوة لان الحال  
شرط فيصير كقوله للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وهو فاسد لان اضافة  
الخطاب الى حال مناف له لا يجوز **ويؤثر احكام الشرع وتصح عبارته في الطلاق**  
**والعتاق والبيع والشرا والاقاربين** لا الردة عطف على ذكره في الطلاق يعني  
ان تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان الردة تنبئ على تبدل الاعتقاد و  
السكران غير معتقد لما يقول **والاقرار بالحد** **والخاصة** يعني لو اقر بشرب الخمر  
او بالزنا لا يحد لان الرجوع عن الاقرار بالحد ودخول الخاصة للحد تعالى جازم اذ لا

**يصلح عذرا وشبهة** وارية للحد والكفارة **كالمحتمل** اي كجهل المحتتم اذا اخط  
**على ظن انها** اي الحجامة **فقطرته** وظن انه على تقدير الاكل بعده لا يلزمه الكفارة  
لفساد صومه بالحجامة فان جهله عذرا لانه ظن في موضع الاجتهاد لانه عند  
الاوراعى الحجامة تقطر الصوم فلا تلزمه الكفارة بهذه الشبهة كذا ذكر المصنف  
في شرحه ولكن قال شيخ الاسلام لو لم يستفت فقيها ولم يبلغ الحديث وهو  
قوله عليه السلام اقطر الحى والمجوم او بلغه وعرف تاويله وجبت عليه الكفارة  
لان ظنه حصل في غير موضعه فان انعدام الصوم بوصول الشئ الى باطنه و  
ولم يوجد واما اذا استفت فقيها يعتمد على فتواه فافتاه بالف وفاقطر بعينه  
عذرا لا يجب الكفارة لان على العامي التقليد بالمقتضى وان كان مخطيا **وكمن زنا**  
من امثال موضع الشبهة اي كجهل من زنا بجارية **والله على ظن انه يحل له** فان  
الحد لا يلزمه لان الاملاك بين الالباء والابناء متصلة ينتفع احدهما بالآخر  
فصار شبهة في سقوط الحد بخلاف جارية اخيه فانه لو زنا بها وقال طنت  
انها تحل له لا يسقط الحد لان منافع الاملاك متباينة **معادة الثالثة الجهل**  
**في دار الحرب من مسلم لم يهاجر** **وانه** اي جهله بالشرايع **يكون عذرا حتى لو لم**  
**يصل** ولم يصم مدة ولم يبلغ اليه الدعوة لا يجب عليه قضاءها لان دار  
الحرب ليس محل شهرة احكام الاسلام بخلاف الذي اذا اسلم في دار الاسلام  
يجب عليه قضاء الصلوة ولو لم يعلم بوجودها لانه متمكن من السؤال عن  
احكام الاسلام وترك السؤال تقصير منه فلا يكون عذرا **ويلحق به** اي كجهل  
من اسلم في دار الحرب **جهل الشفيع** في ان دليل العلم خفي في حقه لانه ربما يقع  
البيع ولم يشتره حتى اذا علم الشفيع بالبيع بعد زمان ثبت له حق الشفعة  
**وجعل الامة بالاعتاق** يعني الامة المنكوحة اذا اعتقت ثبت لها الخيار وان  
لم تعلم بالاعتاق لان المولى قد يستبد به ولا يوقف عليه قيل الاخبار **او بانها**  
يعني اذا علمت بالاعتاق ولم تعلم ان لها الخيار شرعا كان كجهل عذرا لانها مشغولة  
بخدمته المولى فلا تنظر في معرفة احكام الشرع **وجعل البكر بالنكاح المولى** يعني  
اذا زوج الصغيرة او الصغيرة غير الاب والجد يصح النكاح ويثبت لها الخيار  
بالبلوغ



اذ لا مكذب له وقد وجد دليل الرجوع وهو الكسر لان الكسر لا يثبت على  
ما قال فاقم الكسر مقام الرجوع وانما قيد الاقرار بالحد ودلالة لوزني في  
سكرة يحتمل اذ اصحى اذ الكسر ان يوحى بافعاله وقيد الحد ودلالة لانه لو  
اقر بالقذف او القصاص يواخذ بالحكم والقود لان الرجوع لا يصح فيها  
لوجود المكذب **والهزل** اي الثالث من العوارض المكتسبة الهزل وهو في  
اللغة اللعب وفي الاصطلاح ما عرفه المصنف **وهو ان يراد بالبيع ما لم يوضع**  
**له ولا ماصح له اللفظ استعارة** يعنى الهزل عبارة عن ان يراد باللفظ معنى  
لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يكون صالحا لان يراد به ذلك المعنى على سبيل الاستعارة  
اعلم ان في هذا التعريف تطويلا اذا اخبر منه ان يقال **وان يراد بالبيع** غير  
ما وضع له ولا مناسبة بينهما والقيد الاخير احتراز عن المجاز وخلا ايضا لان  
قوله **ولا ماصح له** كان معطوفا على ما لم يوضع كان عليه ان يقول **وما لا يصلح**  
له وان كان معطوفا على لم يوضع كائنه ان يقول **ولا يصلح** فان قلت التعريف  
صادق على اطلاق لفظ المسبب على السبب فانه ليس بموضوع له ولا يصلح  
اللفظ له استعارة ايضا مع انه ليس بهزل قلت لان اسم انه ليس بهزل لانه اراد به  
معنى لا يفيد دخلا عن المقصود وهذا هو المراد من الكسر **وهو صفة الحد**  
**وهو ان يراد بالبيع ما وضع له او ماصح له اللفظ استعارة وان ينافي اختيار**  
**الحكم** اي حكم ما هزل به **والرضا به ولا ينافي بالباشرة** اي بباشرة هزل به **اختيار**  
**الباشرة** لان تلفظ الهازل انما هو عن رضا واختيار صحيح لكنه غير قاصد  
ولا راض بحكمه **فصار الهزل** في جميع التصرفات **يعنى خيار الشرط في البيع**  
من حيث ان خيار الشرط في البيع يعدم الرضا بحكم البيع ولا يعدم الرضا  
بنفس البيع ولكن بينهما فرق من حيث ان الهزل يفقد البيع وخيار الشرط  
لا يفقده **وشرط اي شرط الهزل ان يكون صريحا مشروطا باللسان**  
بان يذكر العاقدان انهما تاركان في العقد ولا يثبت بدلالة الحال **الا انه**  
**لا يشترط ذكره في العقد بخلاف الشرط** لان غرضها من البيع بازالان **يعتقد**  
الناس ذلك وليس ببيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد **والبيع**

وهي

وهي ان يلجيك الى ان تاتي امرا باطن بخلاف ظاهره والهزل اهم منها لان النتيجة  
انما تكون عن اضطرار والظاهر انها سواء في الاصطلاح ولهذا قال في الاصل  
النتيجة هي الهزل **كالهزل** في ان كلا منهما ينافي الرضا بالحكم **لا ينافي الاصلية**  
اي اصيلية صحة العبارة ولو كان منافيا لهما لما صح النكاح معه وقد قال عليه  
السلام ثلاث هن لمن جد النكاح والطلاق واليمين **وان تراضعا على الهزل**  
**باصل البيع** اي اتفق العاقدان في الستين بان يظهر العقد بين الناس ولا  
يكون بينهما عقد **واتفقا على البناء** اي اتفقا على ان يبني العقد على تلك  
المواضعة **يقدر البيع** غير موجب للملك وان اتصل به القبض حتى لو كان البيع  
عبد افاعتقه المشتري بعد قبضه لا ينفذ لعدم الملك بعدم الرضا بخلاف  
سائر البيوع الفاسدة فان الرضا موجود فيها **كالبيع بشرط اختيار**  
يعنى صار اتفقا قهما على الهزل كشرط الخيار لهما ابد او هو يمتنع ثبوت الملك  
في البيع الصحيح ففي الفاسد اولى **وان اتفقا على الاعراض** عن المواضعة  
المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجدة **فالبيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا**  
**على انهما لم يخفهما شي** عند البيع من البناء على المواضعة والاعراض عنهما  
او اختلاف في البناء والاعراض اي قال احدهما يبني عقدا على المواضعة المتقدمة  
وقال الا فروعنا على سبيل الجدة **فالعقد صحيح عند ابي حنيفة** لان الصحة هي  
الاصل في العقود فيحمل عليها ما لم يوجد مغيرة ولم يوجد اذا اتفقا على ان لم يخفهما  
شيئا واما اذا اختلفا فمدعى الاعراض متمسك بالاصل فيكون القول قول **خلاف**  
لها اي لصاحبه **فجعل ابو حنيفة الايجاب اولى** لما ذكر ان الصحة هي الاصل  
**وما اعتبر المواضعة المتقدمة** لان البناء عليها هو الظاهر لئلا يكون اشتق لهما  
بالمواضعة عبثا فان عورض بان الاصل هو الصحة يزوج ما قال السابق الهزل  
قلنا لان اسم انه عبث اذ يجوز ان يوجد حالة العقد مصلحة اخرى على ان الاصل  
في العقد الجدة شرعا وعقلا **وان كان ذلك** اي المواضعة **في العقد** اي قدر  
البديل هذا هو القسم الثاني من المواضعة صورته ان يتوافق العاقدان  
على ان يكون البيع في الظاهر بالفين ويكون الثمن في الباطن الفا وهذا هو



قائل اتفاقا على الاعراض  
كان الثمن بالقبض

القسم ايضا على اربعة اقسام **وان اتفاقا في صورة المواقعة في القدر**  
**على انه لم يحضر مما شئ** من البناء والاعراض او اختلفا فالهزل باطل **التسمية**  
**صحيحة عند وعندهما العمل بالمواقعة واجب والالف الذي هزل به باطل**  
ومذا بنا على ما تقدم من اصلهما **وان اتفاقا على المواقعة السابقة**  
**فالثمن الفان عنده** اي عند ابي حنيفة في اصح الروايتين عنده انا لو  
عملنا بموافقتها حتى يكون الثمن الفان كما قال لا يفقد العقد لان الالف  
الذي غير داخل في العقد يكون قبوله شرطا في البيع فيفسد كما لو جمع بين حر  
وعبد فوجب العمل بالجهة في اصل العقل ويكون الثمن الفين نصيبا للعقد  
ولهما ان غرضهما من ذكر الالف الذي هزل به السمعة لا جعله مقابلا بالبيع  
فكان ذكره والى سكوت عنه سواء كما في النكاح وقولهما رواية عنه **وان كان**  
**ذلك** اي الهزل واقعا في الجنس اي جنس العوض بان توافعا على البيع  
بما يدينار ويكون الثمن في الواقع مائة درهم **فالبيع جائز على كل حال اي سواء**  
**اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان لم يحضر مما شئ** او اختلفا في الاعراض  
والبناء استحسانا والقياس ان يكون البيع باطلا لان من ابيع بثلثين  
وجه الاستحسان ان البيع لا يصح بالتسمية البديل وهما جدا في اصل  
العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالاتفاق بما سمي به والفرق لهما بين  
المواقعة في القدر والمواقعة في الجنس حيث اعتبر المواقعة في الاول  
وجعل البيع منعقد بالالف والتسمية في الثاني وجعل البيع منعقد بما يدينار  
دينار انه يمكن العمل بالمواقعة مع الجهة في اصل العقد في الفصل  
الاول لان اعتبار المواقعة ثمة ينفق من المسموع ما يصلح ثمنا وهو الالف  
فينعقد به وان كان المسموع الفين اذ الالف موجود في الالفين واشترط  
قبول الالف الا فر شرط لا طالب له من جهة العباد لا اتفاق المتعاقدين  
على ان الثمن الف واذا لم يكن للشرط طالب لا يفقد البيع كما لو اشترى  
حمرا على ان يعلفه شعيرة بخلاف ما لو كان الهزل في جنس البديل حيث  
لا يمكن العمل بالمواقعة مع الجهة في اصل العقد لان اعتبار المواقعة فيه  
يعدم

المواقعة

يعدم المسموع ويوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يصح بدون الثمن  
فقسم مع الجهة في الاصل ووجب العمل بالجهة وهو ان ينعقد صحيحا ولا يمكن العمل  
بالجهة الا باعتبار التسمية فلذلك ينعقد البيع على ما سميت من الدنانير **وان**  
**كان** اي الهزل في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين والعفو عن  
القصاص **فذلك صحيح والهزل باطل** يعني لو دخل الهزل في هذه الامور تكون  
لازمة والهزل باطل بالحديث وهو قوله صلى عليه وسلم ثلاث جنة بين حرة وحر  
جنة النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات العتاق مكان اليمين وفي هذه  
الامور الاربعة ثبت الحكم بعبارة **ان المصنوع وفي البواقي وهو العفو والنذر**  
وتحده بدلالة لا بالقياس وصورة الهزل في الطلاق ان يتواضع الرجل والمرأة  
على ان يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا وكذلك النكاح والعتاق وفي اليمن  
ان يتواضع الرجل مع امراته او مع عبده على ان يعلق طلاقها او عتاقه في العلانية  
ويكون ذلك هزلا **وان كان المال فيه** اي فيما لا يحتمل الفسخ **تبعالا مقصودا**  
بالذات **كالنكاح فان هزل باصلا** اي باصل النكاح بان يزوج امرأة بالالف لا  
يكون بينهما نكاح **فالعقد لازم والهزل باطل** سواء اتفقا على البناء والاعراض  
او عدم حضور شئ او اختلفا **وان هزل بالقدر** اي قدر الدرهم بان تزوجها بالفين  
علانية ويكون المهر في الواقع الفان **اتفقا على الاعراض** عن المواقعة وعقد  
النكاح بالفين على سبيل الجهة **فالمهر الفان** بالاتفاق لان لهما ولاية الاعراض  
عن الهزل **وان اتفاقا على البناء** اي على انهما بنيا العقد على المواقعة السابقة  
**فالمهر الف** بالاتفاق لان ذكر احد الالفين يكون على سبيل الهزل فلا يثبت المال  
مع الهزل والفرق لابي حنيفة بين البيع والنكاح في هذه الصورة حيث عمل  
بالجهة في البيع وجعل الالفين هو الثمن وعمل بهما بالمواقعة وبطل الالف الذي  
هزل به وجعل المهر الفان لان الشرط الفاسد يؤثر في البيع ويوجب فساد ولا يؤثر  
في النكاح لا في اصل العقد ولا في الصداق فيه **وان اتفاقا على ان لم يحضر مما شئ او**  
**اختلفا في النكاح جائز بالالف** عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه **وقيل بالفين**  
يعني في رواية ابي يوسف عند المهر الفان في هذين الوجهين وجه الرواية الاولى



ان المهر في النكاح تابع ولهذا يصح بدون ذكره ولا يجوز ترجيح جانب الحجة لتصحيح  
تسمية على المهرل لانه حينئذ يكون المهر مقصودا بالذات وذلك خلاف  
الاصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه ولهذا يفيد البيع بجهالة التصحيح  
ايضا مقصودا فيجب ترجيح الحجة لتصحيح وجه الرواية الثانية قياسا النكاح  
بالبيع **وان كان ذلك في الجنس** اي المهرل في جنس البذل بان تواضعا على  
الدناير والمهر في الحقيقة درم فان اتفقا على الاعراض فالمهر باسما وان  
**اتفقا على البناء او اتفقا على انه لم يحضر معايشه** لو اختلفا فوجب مهر المثل اما  
فيما اتفقا على البناء فيجب مهر المثل بالاجماع دون المسح لانها قصد المهرل بالبيع  
والمال لا يجب بالمهرل وما تواضعا كونه مهر المهرل كراه في العقد فلا يجب بدون  
التسمية فكانه تزويجا بلا مهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع حيث يجب فيه العمل  
بالتسمية لانه لا صحة له بدون التسمية فيجب الاعراض عن المواضعة واما  
في الصورتين الاخيرتين ففي رواية محمد بن عيسى عن ابى حنيفة يجب مهر المثل لان المهر  
تابع فوجب العمل بالمهرل لئلا يصير المهر مقصودا فبطلت التسمية فيبقى النكاح  
بلا تسمية فوجب مهر المثل وعلى رواية ابى يوسف يجب المسمى ترجيح الجانب  
الحجة كما في البيع **وان كان المال فيما وقع فيه المهرل مقصودا كالخلع والعقد**  
**على مال والصحيح** عن دم العمد وانما كان المال مقصودا في هذه الامور لانه  
لا يجب فيها بدون التسمية **فان مهر لا باصلا** بان اتفقا الزوجان على انهما  
تخافان بكذا عند الناس ويكون ذلك مهر لا واشهدا عليه **واتفقا بعد العقد**  
**على البناء** اي على انهما بنيا العقد على المواضعة **فالطلاق واقع والمال لازم**  
**عند ما لان المهرل لا يؤثر في الخلع عند ما لان الخلع لا يحتمل خيارا لشرط حجة**  
لو شرط في الخلع الخيار لها وقع الطلاق ووجب المال وبطل الخيار لان الخلع  
تصرف يمين من جانب الزوج فلمن لا يملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط  
اليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط واذا لم يحتمل الخيار لا يحتمل المهرل لان المهرل  
بمنزلة خيار الشرط **ولا يختلف البناء او بالاعراض او بالاختلاف** **وعنده**  
**لا يقع الطلاق** بل يتوقف على اختيار المال سواء مهر لا باصلا او بقدر البذل

الحال عند تمام

او بجنبه وقد نص عن ابى حنيفة في الجامع الصغير في خيار الشرط من جانبها  
ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان ثلث المرأة ويجب المال عليها للزوج  
وكذا المهرل بمنزلة خيار الشرط لكن جوازه في الخلع غير مقدر بالثلث عنده حتى  
لو شرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام جاز لان تقدير الخيار بالثلث ورد في البيع  
على خلاف القياس فيجب العمل فيما وراءه بالقياس والخلع ليس معنى البيع  
لانه من قبيل الاسقاطات والبيع من الاثباتات **وان اعرضا اي الزوجان**  
**في الخلع عن المواضعة واتفقا على ان العقد كان جذا وقع الطلاق ووجب**  
**المال** عليهما اتفقا اما عندهما فظاهر لان المهرل باطل من الاصل واما عنده  
فلان المهرل بطل باتفقا على الاعراض **وان كان المهرل في القدر** بان سمي  
الفين والبذل في الواقع **فان اتفقا بعد المخلعة على البناء** اي بنائها على  
المواضعة **فغند ما الطلاق واقع والمال لازم** لما مر ان المهرل لا يؤثر في الخلع  
عندهما وان كان مؤثرا في المال لكن المال تابع للخلع ونابت في ضمنه فلا يؤثر  
المهرل فيه فان قلت لان المهرل تابع لانه مما يكون المال فيه مقصودا ولين كونه  
ولكن لان المهرل يلزم منه ان يكون حكمه حكم المبتوع فانه منقوض بالنكاح فان  
المال فيه تبع لكون المقصود منه حل الاستمتاع ومنع هذا يؤثر المهرل فيه ان لم  
يؤثر في اصل النكاح حتى اذا مهر لا بقدر المهر واتفقا على البناء كان ما تواضعا  
عليه لا المسمى اجيب عن الاول بان المال هنا وان كان مقصودا بالنسبة  
الى العاقد لكنه في حق الثبوت تابع للطلاق والطلاق هو المقصود والمال هو  
بمنزلة الشرط لوقوع الطلاق فيكون تبعا ومن الثاني بان المال في النكاح  
وان كان تبعا بالنسبة الى العاقد من بحسب مقصودهما وهو حل الاستمتاع  
لكنه في حق الثبوت اصل لانه ثبت بدون الذكر **وعنده يجب ان يتعلق الطلاق**  
**باختيار** ما لم يقبل جميع المذكور في العقد لا يقع وعند اتفقا على المهرل  
لا يكون المرأة قابلة لجميع المال ولا يقع الطلاق **وان اتفقا على انه لم يحضر معايشه**  
**فوقع الطلاق ووجب المال** اي المسمى في العقد اتفقا اما عندهما  
فلبطلان المهرل من الاصل فكذا في المال تبعا حجة وجب فيما اذا اتفقا على



على البناء ولم يؤثر الهزل فيه ففيما اذا اتفقا على انه لم يحضر مما شئى بالطريق  
الاولى واما عنده فلرجحان جانب الحد على تقدم وكذا اذا اختلفا يكون القول  
قول يدعى الاعراض واما عنده فلما تقدم واما عنده فلما بطلان **وان كان**  
**الهزل في الجنس** بان تواضعا على ان يذكر في العقد مائة دينار ويكون  
البذل فيما بينهما مائة درهم **يجب المسح عندهما بكل حال** اى سواء اتفقا  
على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضر مما شئى اختلفا لبطلان الهزل في  
الخلع عندهما فكذلك في المال **وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسح**  
لصيرورة الهزل باطلا بالاعراض **وان اتفقا على البناء توقف الطلاق على**  
قبول المرأة المسح لانها اذا اتفقا على البناء لا يتحقق المسح والشرط قبول  
المسح في العقد **وان اتفقا على انه لم يحضر مما شئى وجب المسح** وهو الذي  
**ووقع الطلاق لرجحان الحد وان اختلفا فالقول لم تدعى الاعراض** كونه  
هو الاصل **وان كان ذلك اى الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ** كالبيع بان  
تواضعا على ان يقر بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة او بما لا يحتمل النكاح  
والطلاق **فالهنزل يبطله** لان الاقرار محتمل للصدق والكذب والخبر عنه  
اذا كان باطلا فلا يخبر به لا يصير حقا **والهنزل في الردة كفر** لان التلفظ  
هنز لا استخفاف بالدين الحق وهو كفر **لا بما هنزل به** هذا جواب عن سواء مقدر  
وهو ان يقال لا يجوز ان يكون كفر لان الكفر انما يتحقق بالاعتقاد فاجاب  
بان الهزل في الردة كفر لا بما هنزل به اى لا بواسطة اعتقاد ما هنزل به **لكن**  
**بغير الهزل** يعنى كنه كفر بغير تلفظ بكلمة الكفر وان لم يعتقد مدلولها  
**لكونه استخفافا بالدين والسفه** يعنى الرابع من العوارض الكسبية السفه  
وهو في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن التصرف في المال بخلاف  
مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والاسراف بقيام حقيقة العقل وعرفه  
المصنف بقوله **وهو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصله مشروعا**  
كالربوا معطوف على محذوف تقديره وان كان غير مشروع باصله  
كاللواط فيفيد التعريف بان مباشرة المحرم مطلقا الى محرم كان سفه

هذا الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر  
انما هو الجواب عن سواء مقدر

**وهو اى ذلك العمل الشرف** وهو نجا وز الحدة والتبذير وهو تفريق المال اسرافا  
وفي هذا القول اشارة الى الاصطلاح **وذلك لا يوجب خلافا في الاهلية اى**  
اهلية الخطاب **ولا يمنع شيئا من احكام الشرع** من الوجوب عليه له فيكون  
مطابا بالاحكام كلها **ولا يمنع ماله اى مال السفه عنه** والضمير ان راجعان  
الى السفه باعتبار دلالة السفه عليه **في اقول ما يبلغ اجماعا** يعنى اذا بلغ  
الاثان سفها يمنع ماله عنه باجماع العلماء ويترك في يد من كان في يده  
**بالنص** وهو قوله تعالى **ولا تولوا اسمائهم** امواكم التي جعل الله لكم قياما اى  
لا تعطوا الذين يبذرون امواكم اضاف اموال السفهاء الاول لانهم  
يقومون بها ويتصرفون فيها والشئ قد يضاف الى الشئ بادنى ملائمة ثم  
علق دفع المال اليهم بايناس الرشد بقوله تعالى فان استم منهم رشدا  
فادفعوا اليهم قال ابو حنيفة اقول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار  
اثر الصبا فاذا بلغ تحت وعشرين سنة يدفع اليه ماله وان لم يونس منه  
الرشد لكونها مدة يصير الاثنان فيها حجة الخطاب لم يوضع عنه ولهذا  
يقام عليه الحد ودوجب القصاص مع ان هذه العقوبات تندرى  
بالشبهات فاذا لم ينظر له في دفع الضرر عن النفس فعن المال اولى  
لان المال تابع لها وعند ما لا يدفع اليه ماله لم يوجد منه الرشد لانه تعالى  
علق الايتاء بالرشد فلا يجوز قبله **وانه لا يوجب الج اطلاقا** يعنى في تصرف لا يبطل  
الهزل كالنكاح والعتاق وفي تصرف يبطل الهزل كالبيع والاجارة **عنده**  
**ابى حنيفة** لان الحجر على الحر العاقل البالغ غير مشروع **عنده** **وكذلك عندهما**  
**فيما لا يبطل الهزل** وفيما يبطله الحجر عليه لان السفه مبذر في ماله فالحجر عليه نظرا  
له كالصبي والمجنون لان الصبي انما يحجر عليه لتوهم التبذير وهو متحقق مبهنا  
فلان يكون محجورا عليه كان اوله وفي هذا الحجر نفع للعامة لانه اذا افنى  
ماله بالتبذير نصير عبدا على المسلمين ويستحق النفقة من بيت المال **والسفر**  
**وهو الخروج المديد** وادناه ثلاثة ايام المراد من الخروج عن موضع الإقامة  
على قصد السير تركه لشهيرة **وانه لا ينافي الاهلية** لانه لا يحل بشئى مما يلهي

Copyrighted material



وهو العقل والقدرة البدنية **لكنه** الى السفر من اسباب التخفيف بنفسه  
**مطلقا** يعني سواء كان موجبا للمشقة او لا لكونه من اسباب المشقة فاعتبر  
نفس السفر سببا للرخص واقيم مقام المشقة بخلاف المرض حيث لم يتعلق  
الرخصة بنفسه **لانه متنوع** الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضر فتعلق الرخصة  
ما يضر به الصوم **فيؤثر في قصر ذوات الاربع** بحيث لا يقع الاكمال مشروعا  
**وفي تاخير وجوب الصوم** الى عشرة من ايام افر لاني اسقاطه فيبقى فرضا حتى  
صح ادائه **لكنه** الى لكن السفر لما كان **الامور المختارة** الى الحاصلة باختيار  
العبد وكسبه **ولم يكن موجبا ضرورة لازمة** يعني لم يوجب ضرورة مستدعية  
الى الافطار بحيث تكون المشقة ملجئة اليه لا لما كان الصوم مع السفر **قيل**  
**جواب لما انه اذا أصبح صائما وهو مسافر او مقيم في سفر لا يباح له الفطر** لانه  
تقرر الوجوب عليه بالشروع فلا ضرورة له تدعوه الى الافطار لقدرة على  
الصوم **بخلاف المرض** فانه لو نوى الصوم وتحمل مشقة زيادة المرض ثم اراد  
ان يفطر له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من اول النهار تاويا للصوم ثم مرض حل  
له الفطر لان المرض امر سماوي لا اختيار للعبد فيه والمرخص منه للفطر ما  
يكون الغالب فيه لحوق المشقة بواسطة صومه فصار عذرا مبسحا للفظ **ولو**  
**افطر المسافر في الصورتين المذكورتين** ومما نية الصوم في السفر وسفره بعد  
ان نوى الصوم **كان قيام السفر المبيح** للافطار **شبهة** فلا يجب الكفارة **وان افطر**  
**المقيم الذي نوى الصوم ثم سافر** بعد الافطار **لا تسقط عنه الكفارة**  
لان وجوب الكفارة تقرر عليه بالافطار **بخلاف ما اذا مرض** بعد ان افطر  
مرضا مبسحا للافطار تسقط به الكفارة لان المرض امر سماوي كالحيض **احكام**  
**السفر** الى الرخصة التي تتعلق بها احكام السفر تثبت بنفسه **الخروج** من  
عمران المصر **بالسنة** المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان يترخص  
برخص المسافرين حين يخرج الى السفر **وان لم يتم السفر** **علة** بعد يعني  
كان القياس ان لا تثبت الاحكام الا بعد تمام السفر بالمسيرة ثلثة ايام  
لان العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمام العلة لكنه ترك بالسنه **تحقيقا**  
لرخصة

المرخص

المرخص

لرخصة في الجميع فلو توقف ثبوت الرخص به على تمام العلة لم يثبت للمسافر  
حق الترفيه في جميع مدة السفر وهو خلاف المفروض **والخطأ** الى التاوس  
من العوارض المكتسبة الخطأ وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح  
وقوع الشئ على ما يريد **وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن**  
**اجتهاد** لعدم قصده فلو اخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه  
لا يكون اثمًا وليستحى اجراء واحدا **ويصير شبهة** في العقوبة حتى لا ياتم الخاطي  
**ولا يواخذ بجدة** كما اذا زفت اليه غير امراته فظنتها امراته فوطئها لا يجده ولا يصير  
اثمًا ثم الزنا **وقصاص** كما اذا راي شيئا من بعيد فظنه صيدا فرمى اليه فقتله  
وكان اثمًا لا يكون اثمًا القتل العمد ولا يجب عليه القصاص **ولم**  
**يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدو وان** اذا التفت  
مال اثنان خطأ بان راي شيئا من بعيد فظنه صيدا فرمى فقتله وكان  
شاة لاثان **ووجب به** اي بالخطأ **الدية** لانهما من حقوق العباد و  
بدل المحل لافراء الفعل **وصح طلاقه** اي طلاق الخاطي كما اذا اراد ان يقول اقعد  
فجرى على لانه انت طالق يقع به الطلاق عندئذ وعند الشفع لا يصح طلاقه  
قياسا على النائم وهذا القياس ضعيف لان النائم عديم الاختيار و  
الخاطي عالم بكلامه غير انه واقع بتقصيره والمراد من قوله عليه الصلوة والسلام  
رفع عن امة الخطأ وحكم الاخرة لحكم الدنيا الا ترى انه يواخذ بالدية و  
الكفارة **ويجب ان ينقذ ببيع** اي ببيع الخاطي كما اذا اراد ان يقول الحمد لله  
فجرى على لانه بعث منك بكذا فقال الخاطي طيب قبلت **اذا صدق خصمه**  
اي قال صدور الالباب منك كان خطأ **ويكون ببيع المكره** يعني  
ينقذ فاسد الان فربان الكلام على لانه اختياره لا طبيعي كجربان  
الماء ولما وجد الاختيار ينقذ ولكنه يفقد لعدم وجود الرضا فيه **الاكراه**  
وهو اضر العوارض المكتسبة وهو حمل الالبان على ما يكرهه ويريد مباشرة  
لولا الحمل عليه بالوعيد **وهو** اي الاكراه المبيح بالتهديد بانكافى نفسه  
وينقذ الاختيار **وهو المبيح** اي الاكراه المبيح بالتهديد بانكافى نفسه

المرخص

وهو الاكراه



او عضو من اعضائه وهو الاكراه الكامل او يعدم الرضا ولا يفقد الاختيار  
 منه وهو القسم الثاني مثل الاكراه بالقيء او الحبس مدة مديدة او بالضرب  
 الذي لا يخاف به على نفسه التلف او لا يعدم الرضا ولا يفقد الاختيار وهو  
 ان يتم اي يفتم المكروه بحبس ابية او ابنة او زوجة او اخيه وهو القسم  
 الثالث والاكراه بمجملته اي بجميع اقسامه لا ينال في الخطاب الا هملية اي كون  
 المكروه محظوبا وكونه اهلا للحكام لان ماله الاصلية متحققة معه عند كونه مكروها  
 وانه اي المكروه عليه مقرر دين فرض كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الاجابة  
 فانه يفترض عليه ذلك ولو صبر حتى قتل عوقب عليه لكونه مباحا لقوله تعالى  
 الا ما اضطررتم اليه ولو امتنع عنه الفتي نفسه الى الهلاك من غير فائدة اذ لم  
 ليس فيه قضاء حق الشرع وخطر كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم  
 فعلها عند الاكراه وابطاحه كالافطار في الصوم فاذا اكره عليه مباح له الفطر  
 وخصه كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه بخص له ذلك مع اطمينان  
 القلب بالتصديق اذا كان الاكراه ملجيا اعلم انه لا حاجة الى ذكر الاباحة لانه  
 في الفرض او الرخصة لان المراد بها ان كان اباحة فعل المكروه عليه بالاكراه وعدم  
 الاثم في الصبر على الامتناع عنه فهي الرخصة وان كان اباحة فعله بالاكراه  
 وصيرورة اثما في الصبر فهي الفرض وافطار الصائم بالاكراه لا يخلو منها لانه ان  
 كان مافرا كان افطاره عند الاكراه فرضا وان كان مقيما كان مخصصا فيه  
 ولم يوجد في الاكراه ما يوجب الاقدام عليه الامتناع عنه عند الاكراه في  
 الاثم والتوب وعدمهما بمعنى انه لا يترتب على شي منهما ثواب ولا عقاب اعلم  
 ان ما قلنا من الفرض والاباحة والرخصة فيما اذا كان اكثر راي المكروه ان الكامل  
 يوقع ما توقعه به واعلم ايضا ان الاثم لما يكون اذا علم انه مباح ولم يفعل اقا  
 اذا اعلم فلا اثم بالامتناع لان الموضوع موضع الشبهة والخفاء لا ينافي الاختيار  
 اي الاكراه اختيار المكروه يعني لا يبطل به لانه لو بطل اختياره لبطل الاكراه لان الاكراه  
 الان ان على ما لا يكون باختياره لا يتصور فان الشيخ لا يكره على ان يكون شيا  
 فاذا عارضه اي اختيار المكروه اختيار صحيح وهو اختيار المكروه وجب ترجيح الا  
 بالكره بالاختيار



الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد وهو اختيار المكروه وحينئذ يصير اختيار  
 المكروه كالعدم فيضاف الفعل الى المكروه حتى يلزمه حكمه ان امكن اي امكن  
 نسبة الفعل الى المكروه كما في الاكراه على القتل والتلاف المال والمكروه يصلح ان  
 يكون الة للمكروه بان ياخذ به ويضرب به نفس او مالا فيتلفه والا اي ان لم  
 يمكن كالاكراه على الوطى والاكل يبقى منسوب الى الاختيار الفاسد وجعل المكروه  
 مؤاخذا بفعله ففي الاقوال هذا تفريع على الاصل المذكور يعني في مثل الطلاق و  
 العتاق وتحويها لا يصلح المكروه ان يكون الة لغيره لان الحكم بالنسبة الى الغير لا يصلح  
 فاقصر عليه اي حكم الفعل على المكروه فان كان القول مما لا يفسخ ولا يتوقف  
 على الرضا لم يتطل بالاكراه وينفذ على المكروه كالطلاق وتحويها مثل العتاق و  
 النكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار  
 والايلاء والفهي والاسلام فان هذه التصرفات لا يحتمل الفسخ وتوقف على  
 القصد والاختيار دون الرضا بليل انها لا تبطل بالهزل وان كان يحتمل  
 اي القول الفسخ ويتوقف على الرضا كالباع يفتقر على المباشرة كالذي لا  
 يحتمل الفسخ الا انه يفقد لعدم الرضا يعني ينقصد فاسدا فلو اجاز النصف بعد  
 زوال الاكراه صريحا او دلالة صحيحة لان المفد زال بالاجارة ولا نصح الاقارب  
 كلها لان صحها تعتمد على قيام المخبر به وقد قامت دلالة على عدمه اي  
 عدم ثبوت المخبر به لانه يتكلم دفعا للسيف عن نفسه لا لوجود المخبر به فان قلت  
 اذا قال الرجل لعبده الذي هو اكثر سنا منه هذا ابني يعتق عندني حنيفة  
 مع ان كذبه متيقن فكان ينبغي ان يعتق العبد اذا اقر بعنقه بالاكراه قلت  
 بالحنيفة اثبت العتق فيه باعتبار جعل كلامه محيا عن الافرار ومهمنا لا يحتمل  
 ان يكون محيا في شيء لانه اكره على ان يتكلم بالحنيفة لا بالمجاز وكذبه راجع لقيام  
 دليله وهو الاكراه والافعال قسما ان احدهما كقول فلان يصلح فيه الة لغيره يعني  
 مثل الاقوال في ان القائل لا يصلح ان يكون الة لغيره كالاكل والوطى فان  
 الان في الاكل والوطى لا يتصور ان يكون الة لغيره فيفتقر الفعل على المكروه  
 ولا ينسب الى المكروه حتى اذا اكل في الاكراه على الاكل يفقد صومه لو كان صائما ولا يف

كالاقوال



صَوْمُ الْمَكْرِهِ ان كان صائما بالاتفاق **لان الاكل بغير الغيرة لا يتصور** واما في نسبة  
الى المكروه من حيث انه اكلان فقد اختلف فيه ذكر في الخلاصة وشرح الطحاوي  
انه لو اكره على اكل مال الغير يجب الضمان على المكروه دون الامر وان كان المكروه  
يصلح آلة له من حيث الاتلاف كما في الاكره على الاعتاق حتى يرجع بقيمة العبد  
على المكروه لان منفعة الاكل حصلت للمكروه فيجب الضمان عليه كما لو اكره على الزنا  
لا يجب الحدة ويجب العقر على الزاني ولا يرجع به على المكروه لان منفعة الوطئ حصلت  
له بخلاف الاعتاق لان ماله العبد تلفت من غير منفعة المكروه وفي المحيط لو  
اكره ان اكل على اكل مال نفسه فاكل فان كان جايعا لا يجب على المكروه شي لان  
منفعة الاكل رجعت اليه وان كان شعبان يجب على المكروه قيمته لان منفعة  
الاكل لم ترجع اليه لو اكره على اكل مال الغير يجب الضمان على المكروه سواء كان المكروه  
جايعا او شعبان لانه اكل طعام المكروه باذنه لان الاكره على الاكل اكره على القبض  
اذ بدونه لا يمكنه الاكل غالبا وكما قبض المكروه الطعام صار قبضه منقولا الى  
المكروه فصار كانه المكروه قبضه بنفسه وقال له كل ولو قبضه بنفسه صار غاصبا  
ثم ما كالا للطعام بالضمان ثم اذنا له بالاكل ومناك لا يضمن الاكل شيئا  
لانه اكل طعام الغاصب في طعام نفسه لم يصير اكل طعام المكروه لانه لا يمكن ان  
يجعل المكروه غاصبا للطعام قبل الاكل فصار اكل طعام نفسه لا طعام المكروه الا ان  
المكروه مع كان شعبان لم يحصل له منفعة الاكل فكان هذا اكره على الاتلاف ماله  
فيجب الضمان عليه **الثاني** اي القسم الثاني من الافعال **ما يصلح المكروه فيه**  
ان يكون **الله لغيره كالتلف النفس والمال** فانه يمكن للمالك ان ياخذ  
اقر ويلقيه على مال فيتلفه او على نفس فيقتله **فيجب القصاص على المكروه ان**  
كان القتل عمدا بالسيف **وكذا الدية على عاقلة المكروه** ان كان خطأ ووجب  
الكفارة ايضا على المكروه **والحرمان انواع** حرمة لا تنكشف لا بدخلها رخصة  
**كالزنا بالمرأة** وفيه فساد الفرائض وضياع النسل لان ولد الزنا ماله حكمها  
اذ لا يجب عليه الاقر نفقته لانها عاقبة عن الكسب فكان الزنا  
كالقتل رقت من اثم لم يبق في غير المنكوحة واما اذا كانت منكوحة الغيرة يكون الولد  
للزنا

فان  
حكمه كمنكر  
مكر كنفوذ

للفرائض فلا يكون باقلا الاصل ان ينسب الولد الى من خلق من مائه  
وتجب النفقة عليه لانه جزؤه فيكون ماله كالنظر الى الاصل وقد ينفى صاحب  
الفرائض مثل هذا الولد عن نفسه عادة فيفض الى هذا كقيد الزنا بالمرأة اذ  
زنا الرجل لان زنا المرأة يحتمل الرخصة حتى لو اكرهت بالقتل او القطع على الزنا  
يرخص لها في ذلك لانه ليس في التمكين معن القتل الذي هو المانع عن الرخص  
في جانب الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم والحدة  
عنها **وقتل المسلم** فان حرمة لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف  
النفس او العضو والمكروه والمكروه عليه وهو المقصود بالقتل بعن القاتل  
والمقتول في استحقاق الصمة وخوف التلف سواء فلا يحل للقاتل ان يقتل  
غيره لتخليص نفسه فصار الاكره في حكم العدم في حق اباحة قتل المكروه عليه  
للتعارض بينهما في استحقاق الصيانة فاذا قتله فانه قتله بلا اكره فيحرم  
**وحرمة تحتل السقوط اصلا** يعني ترتفع الحرمة بالكلية ويصير حلالا  
الاستعمال بالاكراه **حرمة الخمر والميتة** ولحم الخنزير فان حرمة هذه الاشياء  
ثبت بالنص حالة الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم  
الا ما اضطررتم اليه وان كان الاكره ناقصا كالاكراه بالقييد او الحبس لا يرتفع  
الحرمة عن هذه الاشياء **وحرمة لا تحتل السقوط لكنها تحتل الرخصة**  
**كاجراء الكلمة الكفر** فانه قبيح لذاته وحرمة غير ساقطة **وحرمة تحتل السقوط**  
في الجملة لانها تقط باذن صاحبه بالتصرف فيه **الكنه لم تقط بعد الاكره**  
**واحتملت الرخصة ايضا كتناول مال الغير** فانه حرام قال الله تعالى  
ولا تأكلوا اموالكم بيمينكم بالباطل واذا اكره عليه اكره ما كمالا جاز له ان يفعل  
ذلك لان حرمة النفس فوق حرمة المال فيجاز ان يجعل المال وقاية  
للنفس فاذا استوفاه ضمنه لبقاء عصمته **ولهذا اذا صبر في صدين**  
**القحيين** ومما الثالث والرابع **حق قتل صار شهيدا** لانه يكون  
باذنه لانه لا غارز دين الله ولا قامة حق الشرع الحمد لله على التمام  
وعلى رسوله افضل الصلوة والسلام

والحمد لله العلي الوهاب على مطامع هذا الكتاب  
اللهم اغفر صديقه وسائر المحتاجين والمعلمين